CONSTRUYENDO FAROS DE ESPERANZA

SINERGIAS, DIÁLOGOS Y ALIANZAS COLECTIVAS ANTE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

Coordinadoras
Leticia Sánchez García
Melissa Fernández Chagoya

CONSTRUYENDO FAROS DE ESPERANZA

SINERGIAS, DIÁLOGOS Y ALIANZAS COLECTIVAS
ANTE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

CONSTRUYENDO FAROS DE ESPERANZA

SINERGIAS, DIÁLOGOS Y ALIANZAS COLECTIVAS ANTE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

Coordinadoras
Leticia Sánchez García
Melissa Fernández Chagoya

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

CONSTRUYENDO FAROS DE ESPERANZA
SINERGIAS, DIÁLOGOS Y ALIANZAS
COLECTIVAS ANTE LA VIOLENCIA
CONTRA LAS MUJERES

Coordinadoras
© Leticia Sánchez García
© Melissa Fernández Chagoya

Primera edición, 2026

© CEAS
Colegio de Etnólogos y Antropólogos
Sociales A. C.

Hamburgo 182, interior 400,
Delegación CDMX,
CP. 06600
Tels. 55 2252-4684
http://www.ceas.org.mx/
colegioetnologosyantropologos@gmail.com

Ilustraciones
Portada: Título: #8M. *Por ti, por mí, por todas.*
Fotografía tomada por Leticia Sánchez García,
8 de marzo de 2024, adaptada a ilustración con apoyo de IA.
Internas: BiancaVanDijk / https://pixabay.com/es

Diseño y concepto gráfico
José Gregorio Vásquez

ISBN:

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN
CONSTRUYENDO FAROS DE ESPERANZA. SINERGIAS, DIÁLOGOS Y ALIANZAS COLECTIVAS ANTE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES 11
Leticia Sánchez García
y Melissa Fernández Chagoya

LOS ENTRAMADOS DE LA VIOLENCIA SEXUAL: ENTRE CEDER, CONSENTIR Y DESEAR 27
Renata Monserrat Islas Rojas

EXISTIR LA AUSENCIA, RESISTIR AL OLVIDO: PRÁCTICAS DISCURSIVAS. EN TORNO A LA ANTIMONUMENTA VIVAS NOS QUEREMOS 53
Florencia Bustingorry
y Melissa Fernández Chagoya

ALERTA DE VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LAS MUJERES EN CONTEXTOS INDÍGENAS DE OAXACA Y CAMPECHE: INSTRUMENTALIZACIÓN, INTERSECCIONALIDAD Y COHERENCIA 73
Alicia Martínez Cruz

"TODAS TENEMOS UNA HISTORIA". REPRESENTACIONES DE LA MEMORIA DEL FEMINICIDIO EN MÉXICO, CAMPOS DE DISPUTA Y TRANSFORMACIÓN 101
Ana Yeli Pérez Garrido y Leticia Sánchez García

RESIGNIFICACIÓN DE LA MEMORIA Y DIGNIDAD PARA LAS VÍCTIMAS DE FEMINICIDIO. COMENTARIOS INTRODUCTORIOS A LA INTERVENCIÓN DE MARGARITA ALANÍS, MADRE EN RESISTENCIA 129
Leticia Sánchez García
y Mónica Pacheco García

REDES DE MUJERES PARA AFRONTAR
LA VIOLENCIA DE GÉNERO 151
Marlen E. González Ibarra

LOS BENEFICIOS DE LOS CÍRCULOS DE PAZ
EN LA ATENCIÓN DE NECESIDADES DE VÍCTIMAS
DE VIOLENCIA DE GÉNERO 175
Nancy Barragán Machado
y María Antonieta Maltos Rodríguez

UNA LEY CONTRA EL FEMICIDIO EN LOS EE. UU.:
POSIBILIDADES Y LÍMITES 197
Claire Branigan

VIVENDO O PÓS-CATIVEIRO: PROPOSIÇÕES
DE QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU NEGRAS
SOBRE TERRITÓRIOS E ALIANÇAS DE LIBERTAÇÃO 221
Igor Thiago Silva de Sousa

LAS LUCHAS POR LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA:
APORTES FEMINISTAS PARA SU COMPRENSIÓN 257
Francisca Benítez

APUNTES SOBRE EL SUJETO POLÍTICO DE LA CUARTA OLA
DEL (CIBER)FEMINISMO DESDE EL SUR GLOBAL:
CIUDADES EN MÉXICO, ARGENTINA Y CHILE
REFORMULANDO AL FEMINISMO OCCIDENTAL 285
Melissa Fernández Chagoya

CONCLUSIÓN. ILUMINAR NUESTRO CAMINO…
¿EN QUÉ SENTIDO TODO ESTO REPRESENTA
UN FARO DE ESPERANZA? 305
Melissa Fernández Chagoya
y Leticia Sánchez García

CONSTRUYENDO
FAROS DE ESPERANZA

INTRODUCCIÓN: CONSTRUYENDO FAROS DE ESPERANZA. SINERGIAS, DIÁLOGOS Y ALIANZAS COLECTIVAS ANTE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

Leticia Sánchez García[1]
y Melissa Fernández Chagoya[2]

VIOLENCIA NUESTRA DE CADA DÍA, PERO ESTA VEZ COMO UN PRETEXTO PARA LA AGENCIA

La violencia contra las mujeres representa una de las violaciones más graves, extendidas y generalizadas a los derechos

1 Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel candidata. Líneas de investigación: feminismo, género, violencia feminicida, políticas públicas, interseccionalidad.
Contacto: lety_allure@hotmail.com

2 Fue la experta suplente de México ante la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer "Belém Do Pará" en el periodo 2014-2017. Forma parte del SNII y actualmente tiene el nivel 1 en el área 6 Ciencias Sociales. Es doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X). Cuenta con estudios de máster 2 en Género y Desarrollo por la Université Diderot-Paris. Es maestra en Estudios de Género y Cultura con mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile y antropóloga social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Se desempeñó como secretaria académica en dicha Escuela durante 2024 y actualmente es profesora-investigadora de tiempo completo en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.
Contacto: melissafernandezchagoya@xanum.uam.mx

humanos. A nivel global, se calcula que una de cada tres mujeres ha sido víctima de violencia física o sexual al menos una vez en la vida (Naciones Unidas, s. f. b). En cifras la gravedad del problema es evidente. En 2023, 51 100 mujeres y niñas en el mundo murieron a manos de sus parejas u otros miembros de sus familias. Es decir, se asesinó a una mujer cada 10 minutos (Naciones Unidas, s. f. b).

Las cifras permiten realizar una aproximación al problema, no obstante, existe una importante cifra negra al respecto. O sea, no todas las mujeres que vivieron algún hecho de violencia lo reportaron. Al no figurar en las estadísticas se genera una importante interrogante sobre la magnitud real de la violencia contra las mujeres. Se ha documentado que las autoridades desestiman el problema ya que discursivamente consideran que existen problemas más graves, como la seguridad nacional; en la generación de datos, por ejemplo, se clasifican de manera incorrecta los feminicidios o tentativas de feminicidio (como homicidio o lesiones). Las estadísticas permiten generar retóricas sobre la eficacia de las políticas gubernamentales, por lo que no es de extrañar que son un medio para proteger la imagen pública de los gobiernos e influir en la credibilidad y permanencia de determinados grupos en el poder. Esto genera un clima de impunidad y tolerancia social (Lagarde, 2006).

Por otra parte, la violencia contra las mujeres nos conduce a otro sendero igualmente agreste: este es la diferencia conceptual que se volvió necesaria entre la violencia de género y la violencia contra las mujeres. La primera hace alusión a actos u omisiones que buscan dañar o denostar a alguien por su condición de género, lo que equivale a decir, por su expresión de género, su identidad de género, su orientación sexual o su adscripción político-identitaria, sexogenérica, entre otras posibilidades de existencia atravesada por la lógica de género imperante; y

por otro lado, la violencia, por acción u omisión, contra las mujeres. Violencia no solo por el hecho de ser mujeres (como fue necesario inicialmente definir el concepto en las ratificaciones internacionales) sino por las formas que esta toma en un contexto que Rita Segato (2016) define propiamente como "la guerra contra las mujeres" y, por nuestra parte agregaríamos, contra el conjunto de identidades políticas históricamente vulneradas cuyas experiencias minoritarias las colocan codo a codo con las mujeres.

Derivado del movimiento feminista a nivel local, regional e internacional, diversos países han firmado y ratificado una serie de instrumentos internacionales para garantizar el derecho humano a una vida libre de violencia. Entre ellos, en 1993, la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer, CEDAW por sus siglas en inglés (Naciones Unidas, s. f. a), que señala que la violencia constituye un acto de discriminación violatorio de los derechos humanos. Por su parte, en 1994, la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, más conocida como Convención Belém do Pará (DEA, s. f.), define que la violencia contra la mujer es "cualquier acto o conducta, basada en el género, que cause muerte, daño o sufrimiento a una mujer, tanto en el ámbito público como en el privado". Además, reconoce el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia y que los Estados parte tienen la obligación de adoptar las medidas necesarias para su erradicación. En otras palabras, se requiere que los países integren en sus leyes, políticas públicas y programas de gobierno, acciones que contribuyan a erradicar el problema.

Aun cuando el movimiento feminista ha logrado colocar la violencia contra las mujeres en la mirada internacional para que el Estado genere acciones de prevención, atención,

sanción y erradicación, la violencia sigue constituyendo uno de los principales problemas contemporáneos. Para Rosa Cobo (2014) existe una actual situación de "desorden" producto de la crisis en que se encuentran las instituciones que articulaban la sociedad moderna (como el Estado-nación hasta la familia patriarcal o el capitalismo hasta las democracias representativas), mismas que están en descomposición o en abierta transformación. Dichas instituciones son mutables ante los cambios en el entramado social, institucional o político que se han generado en las últimas décadas. Para la autora, los momentos de desorden crean nuevas formas de violencia para aquellos grupos que históricamente han sido oprimidos, como las mujeres. Los feminicidios en Ciudad Juárez, Guatemala, las maras, las pandillas en América Latina, por mencionar algunos, están relacionados con el escenario mundial que deshace viejas reglas y todavía no acaba de constituir otras nuevas.

La violencia es histórica, polifacética y multidimensional: abarca desde lo estructural hasta dimensiones subjetivas, es un producto humano, ninguna otra especie sino la humana ejerce violencia. En ese sentido, la violencia nos implica decidir ejercerla, ya sea por acción directa o indirecta. Esta comprende desde agresiones físicas, sexuales, psicológicas, entre otras, hasta sus manifestaciones más extremas como es el feminicidio. Ya sea que las mujeres sean de clase baja, proletaria o alta, burguesa, indígena u occidentalizada, comerciante o empresaria, habiten en la provincia o en la urbe, niñas, jóvenes, adultas mayores, heterosexual o lesbiana, todas son susceptibles de vivir violencia. Es decir, el género como una categoría de análisis que permite explicar las relaciones de poder, desigualdad y opresión contra las mujeres se articula con la etnia, la clase, el racismo, la edad, la orientación sexual, etc. en contextos socioculturales y periodos específicos. Esto genera múltiples formas de vivir la violencia y

las variadas formas en que opera el sistema patriarcal, las cuales se agudizan en el escenario de crisis mundial.

En la cuarta ola del feminismo, el cese de la violencia contra las mujeres ha sido uno de sus principales estandartes. El hartazgo de miles de mujeres ante el problema, la impunidad y la tolerancia social se refleja en las multitudinarias manifestaciones en diversas latitudes del mundo. A partir de 2017 el movimiento feminista se apropió del espacio público y digital en México, Argentina, Chile, Colombia, Brasil, Estados Unidos, España, Francia, entre otros países. Miles de mujeres marcharon de forma pacífica, también mediante la acción directa intervinieron monumentos, edificios públicos y privados con un lenguaje propio, confrontativo y de hartazgo contra las instituciones, los medios y las complicidades silenciosas. La principal demanda, el alto a la violencia. Se suman el derecho a decidir, el cese del acoso y violencia sexual, por mencionar los más representativos (Álvarez, 2020; Galeana, 2021).

En este contexto, son diversos los esfuerzos que desde múltiples experiencias situadas se realizan en alto a la violencia contra las mujeres. Desde el activismo, la sociedad civil, mujeres en el gobierno, defensoras de derechos humanos, madres y familiares que buscan justicia despliegan de manera creativa y novedosa, individual o colectivamente, una serie de prácticas, discursos, símbolos y acciones gubernamentales para enfrentar y erradicar la violencia contra las mujeres. Para Marcela "La Grande" (Lagarde, 2012), es un acierto que el tema y horizonte de encuentro sea la causa feminista de los derechos humanos de las mujeres.

La sinergia feminista se entiende como aquella convergencia que se gesta entre mujeres, grupos u organizaciones para generar transformaciones socioculturales que contribuyan al proyecto emancipatorio del feminismo. Se basa en

encuentros participativos, dialógicos y plurales que concuerdan en construir alternativas que desmonten la desigualdad hacia las mujeres y otros grupos subordinados (Lagarde, 2012). Para lograr sinergias ante la pluralidad de actoras que en ocasiones disienten respecto a sus posturas y agendas políticas, estrategias de intervención o vías de transformación, en ocasiones ellas construyen alianzas para impulsar la agenda de los derechos humanos de las mujeres. La sinergia requiere mirar la problemática de forma holística, así como el entramado entre la historia, los contextos, las vivencias y experiencias particulares de vida. Es ahí donde se elaboran propuestas para la articulación de cambios estructurales, con base en el conjunto de prácticas, relaciones, condiciones sociales y culturales (Lagarde, 2012).

La violencia contra las mujeres es un eje de cohesión del movimiento feminista (Torres, 2020) que nos convoca a realizar esfuerzos que aglutinen las diferentes voces y experiencias comprometidas con los derechos humanos de las mujeres. En este marco, la connotación de experiencia se basa en dos acepciones. La primera se refiere a la incardinación de la desigualdad en los cuerpos y la vida de las mujeres, es decir, las experiencias vitales están atravesadas por el poder (Castañeda, 2008). En segundo lugar, reconocer la experiencia implica establecer la identidad de las mujeres como personas con agencia, universalizar su experiencia y darle sustento a los reclamos de legitimidad en su historia y experiencia compartida, sin desdibujar la manera en que operan diferentes categorías de opresión. Coloca en un nivel de iguales, que lo personal es político, pues "La experiencia vivida por las mujeres es vista como conducente directamente a la resistencia a la opresión el feminismo" (Scott, 2001, p. 60).

El feminismo se caracteriza por su pluralidad tanto en posturas, agendas y vías para desmontar las relaciones de poder. Para enfrentar la violencia contra las mujeres, desde la academia, sociedad civil y defensoras de derechos humanos, por mencionar algunas, se han construido formas múltiples de generar conocimientos e incidir directamente en las instituciones y demandar al Estado y a la sociedad el cese a este problema. En estos procesos es necesario recuperar las múltiples experiencias, los diálogos y las alianzas que se han generado frente a uno de los principales problemas contemporáneos.

DIALOGAR PARA ALIARNOS ALEJÁNDONOS DE LAS DEMAGOGIAS

Este libro está estructurado de lo general a lo particular o, mejor dicho, de lo conceptual a lo práctico, y también representa un esfuerzo por situar geopolíticamente las experiencias. Cuando hacemos alusión a lo general y conceptual, nos referimos a las nociones sobre la violencia contra las mujeres en el margen del movimiento feminista y de los diferentes feminismos que lo conforman, para centrarnos puntualmente en la cuarta ola del feminismo, es decir, el momento actual del movimiento de mujeres y otras identidades políticamente vulnerabilizadas.

Lo práctico, materializado desde las experiencias políticamente situadas, hace alusión a las manifestaciones de la violencia, al feminicidio, al acceso a la justicia y consigo la revisión de procesos de sanación, de reparación del daño y de resolución no violenta de conflictos. Las experiencias presentadas apelan a la interseccionalidad en tanto que, como método de análisis, abonan a la comprensión de un fenómeno complejo

y multifactorial. Así también, desde las prácticas institucionalizadas optamos por dar cuenta de las políticas públicas instrumentalizadas desde diferentes agendas feministas y que, al final del día, operan para el grupo social afectado por la violencia de género.

El orden que decidimos fue a partir de una atinada sugerencia que recibimos por parte de una persona que emitió uno de los dictámenes ciegos. Y es en ese sentido que las experiencias compartidas tienen diferentes connotaciones y son fuente para la producción de conocimientos que desde la academia feminista comprometida se elaboran. Asimismo, son producto de la intervención directa que realizan mujeres de la sociedad civil y, finalmente, son las propias actoras las que intervienen en estos espacios, los apropian y comparten su experiencia directa de lucha desde diferentes trincheras. La manera en que la violencia contra las mujeres es vivida y apropiada por el movimiento feminista, son hitos que pueden encontrarse en los aportes que realizan Renata, Melissa, Florencia, Ana Yeli y Leticia.

En ese tenor, Renata reflexiona en torno a la manera en la que la construcción patriarcal de la sexualidad y su derivado, la *sexualidad masculina voraz* (una importante noción que la compañera fundamenta y propone) impacta en las prácticas sexuales y en el desarrollo del imaginario erótico hegemónico tanto de hombres como de mujeres. Explora el caso Pelicot y comparte su experiencia investigando el fenómeno de la violación y el consumo de pornografía como elementos para analizar la erotización de la dominación, la romantización de la sumisión y cómo estas dan paso a que las prácticas sexualmente violentas sean invisibilizadas o fácilmente catalogadas como parte de una "sexualidad normal".

Florencia y Melissa ofrecen una aproximación a las prácticas políticas que promueven la existencia de mujeres desaparecidas a través de los discursos que las evocan. Son una madre, una hermana, una colega, una amiga. En ellas se produce una inversión de las genealogías, ellas construyen a sus familiares y amistades en actores políticos. En este caso, sin denuncia no hay víctima, sin movilización no hay forma de mantener esta búsqueda. Ya que el objetivo mismo de los victimarios, directos e indirectos, es borrar toda huella de sus víctimas, y consigo, su delito. Las compañeras analizan brevemente la plasticidad discursivo-práctica de la Antimonumenta Vivas Nos Queremos en la Ciudad de México.

Por otro lado, las contribuciones de Alicia, Leticia y Ana Yeli, Margarita introducida por Lety y Mónica, Marlen, María Antonieta y Nancy, Claire, Igor y Francisca, desde la academia, la sociedad civil y la defensa de derechos humanos, hablan de las políticas públicas, la justicia y sus complejidades. La justicia penal de cara a la restaurativa, por supuesto, con su estrecha articulación con las redes de mujeres.

Vinculado a la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres (AVGM) en contextos indígenas de Oaxaca y Campeche, Alicia nos habla de su instrumentalización, interseccionalidad y coherencia. Estos estados fueron declarados con alerta en 2018, para la primera entidad, el 88.8 % de los municipios con declaratoria de AVGM son indígenas, y para la segunda corresponde al 75 % de los municipios. Se trata de dos casos singulares en la historia del mecanismo: Oaxaca es pionero en solicitar la declaratoria en 2008 por violencia feminicida en la zona triqui, mientras que Campeche destaca al ser pionero y único con declaratoria de levantamiento parcial de la alerta. Es el contexto comunitario indígena con un sistema político singular que hace que su proceso de diseño e implementación

influya en la forma en que se decide qué es importante y cómo se debe resolver, pues las políticas públicas dependen de las estructuras y dinámicas políticas concretas que le dan vida a nivel estatal y gubernamental.

Por su parte, Ana Yeli y otra de las coordinadoras del presente libro, Leticia, se ubican inicialmente en los años noventa, cuando los asesinatos de mujeres en México comienzan a documentarse en la frontera norte, en Ciudad Juárez, Chihuahua. Mujeres, jóvenes y niñas, algunas migrantes, trabajadoras de maquilas y de sectores empobrecidos fueron reportadas como desaparecidas. Posteriormente, la vejación a sus cuerpos fue expuesta públicamente, halladas en carreteras, en espacios públicos y en el desierto; también en fosas clandestinas. Desde entonces, gobernantes, representantes de instituciones de justicia y de un sector de la sociedad, culpabilizaron a las mujeres y jóvenes del asesinato: cómo vestían, a qué se dedicaban, qué hacían en la noche, en el día, a todas horas…

Más de dos décadas después, en 2017, el feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio indignó a la comunidad universitaria de la capital del país, por el crimen cometido en las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la persistencia de discursos que pretendían responsabilizar a la joven. Así, nos muestran cómo la sociedad, instituciones y medios de comunicación promueven discursos de las víctimas como "malas mujeres" por transgredir las normas de la feminidad: su situación laboral, educativa, estado civil, su sexualidad, actividades recreativas, por mencionar algunos. Estos son cuestionados y se instaura el terrorismo sexual mediante la amenaza de muerte y culpa para todas las mujeres.

Leticia y Mónica brindan notas introductorias sobre la intervención de Margarita Alanís, madre de víctima de feminicidio, convertida en defensora de derechos humanos. Para ello,

se aborda la construcción del derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia que encuentra sus antecedentes en la historia del movimiento feminista. Las madres de mujeres víctimas de feminicidio (en su sentido jurídico) han atravesado el camino de la impunidad, convirtiéndose en defensoras para acceder a la justicia. La experiencia de Margarita nos permite comprender cómo se convirtió en defensora de derechos humanos y las redes que construyó con otras mujeres para afrontar los impactos emocionales en sus vidas. Ellas, como parte de un colectivo, interpelan por la dignificación de la memoria de sus hijas.

Marlen con su trabajo "Redes de mujeres para afrontar la violencia de género", presenta el abordaje de las redes de mujeres como un mecanismo para afrontar la violencia de género. Este trabajo deriva de su investigación para optar por el grado de maestría en Administración y Políticas Públicas presentado en el Instituto Politécnico Nacional (IPN), de ahí que retome conceptos de la hechura de las políticas públicas, las acciones para prevenir la violencia de género contra las mujeres y el trabajo comunitario entendido como mecanismo de acción. Todo ello en el marco de una acción específica: el mecanismo de la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en México. En ese sentido, este texto recupera a las redes y al trabajo comunitario como una acción que puede coadyuvar en el objetivo de dicho mecanismo ante el aumento exponencial de feminicidios en cierto espacio geográfico.

Nancy y María Antonieta realizan una reflexión para conocer y valorar la contribución de los programas individuales de la justicia restaurativa, desde la metodología de los círculos de paz, para la detección y atención de algunas de las necesidades de las mujeres víctimas de violencia de género. Lo anterior debido a que se encontró una escasez de estudios que resaltaran

su uso y sus beneficios. Para este cometido, hacen un análisis de tipo documental y aplican una entrevista semiestructurada a un grupo de facilitadoras. El análisis de los resultados les permite concluir que los círculos de paz en su modalidad de apoyo, sanación, diálogo, construcción comunitaria, aprendizaje y toma de decisiones son una herramienta eficaz para el acompañamiento de mujeres víctimas de violencia de género por la obtención de diversos beneficios: seguridad, control, fortalecimiento, comprensión, empatía, reintegración, manejo de culpa, espacio seguro para hablar, resiliencia, rompimiento de estructuras y promoción de responsabilidad comunitaria.

En el caso de Claire, observamos cómo actualmente todos los países latinoamericanos (con la excepción de Cuba) tienen una o varias leyes que penalizan el femicidio/feminicidio. Cada ley tiene su propia tipificación, pero todas dan nombre a una forma de violencia extrema a las mujeres. El movimiento de judicializar el femicidio en América Latina ha inspirado a varios países europeos, como España e Italia, a iniciar e implementar su propia ley. Sin embargo, en los Estados Unidos el femicidio no es un término común ni judicial, a pesar de que las muertes violentas contra las mujeres, por el hecho de ser mujeres, son muy comunes. En este artículo, la compañera propone pensar en la utilidad de una ley contra el femicidio en el contexto estadounidense, y atiende a las preguntas: ¿Sería posible una ley contra el femicidio en los EE. UU.? ¿Qué posibilidades de justicia, o injusticia, nos llevaría?

Igor, por su lado y desde el gigante americano, Brasil, nos ofrece un artículo que analiza cómo las negras quebradoras de coco babasú han construido luchas comunitarias y creado estrategias políticas en Maranhão/Brasil. A partir de las reflexiones propuestas por Maria do Rosário, una importante líder negra en el territorio quilombola de Sesmaria do Jardim, se

construyen visiones sobre sus vínculos territoriales, su memoria y sus procesos organizativos, centrándose en los compromisos colectivos y las relaciones entre mujeres y hombres negros. Las reflexiones presentadas proceden del trabajo de campo con las rompedoras de cocos y están ancladas en debates sobre el terror racial, la violencia antinegra y los compromisos colectivos.

Casi para finalizar, Francisca expone los principales aportes que el feminismo ha realizado a la comprensión de las luchas por la sostenibilidad de la vida, que se han intensificado debido a la irrupción global de la pandemia. Existe amplio consenso sobre los devastadores efectos que la pandemia ha tenido y tendrá en la vida de distintas poblaciones. En este documento la compañera recopila voces que provienen de la academia, la sociedad civil y las madres convertidas en defensoras de los derechos humanos, en aras de recuperar las diversas experiencias que, ubicadas en el contexto del movimiento feminista, interpelan para erradicar la violencia contra las mujeres.

El último capítulo escrito por una de las coordinadoras del libro, Melissa, se dedica a establecer principios para la compresión del sujeto político del feminismo en la actualidad. Lo anterior representa la antesala del contexto histórico y geopolítico que se desea establecer en este esfuerzo para sostener diálogos en alianza, lograr sinergias y, consigo, ubicar esos faros de esperanza.

Así, este libro presenta un panorama sobre los diversos desafíos en distintas latitudes de América Latina y Estados Unidos, que enfrentan mujeres desde varios ámbitos para combatir y erradicar la violencia contra las mujeres. El documento se posiciona desde un horizonte político que recupera voces, experiencias y conocimientos múltiples que, desde la defensa de derechos humanos, la academia y la sociedad

civil, entablan distanciamientos y discrepancias, acuerdos y semejanzas, al final del día, alianzas. Es decir, colectivamente se construyen faros de esperanza para forjar sociedades más igualitarias y sin violencia hacia las mujeres y otras identidades históricamente vulnerabilizadas.

REFERENCIAS

Álvarez, L. (2020). El movimiento feminista en México en el siglo XXI: Juventud, radicalidad y violencia. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 240, 147-175. http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76388

Castañeda, M. P. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. México. Fundación Guatemala; UNAM.

Cobo, R. (2014). *Nuevas formas de violencia patriarcal*. Guatemala. AMG.

Departamento de Derecho Internacional [DEA]. (s. f.). Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer 'Convención de Belem do Pará'. https://oas.org/juridico/spanish/tratados/a-61.html

Galeana, P. (14 de mayo de 2021). La cuarta ola del feminismo. *Foreing Affairs Latinoamerica*. https://revistafal.com/la-cuarta-ola-del-feminismo/

Lagarde, M. (2006). *El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia*. Madrid. Cátedra.

Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías.* México. InMujeres.

Naciones Unidas. (s. f. a). Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer. *Naciones Unidas*.https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women

Naciones Unidas. (s. f. b). Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, 25 de noviembre. *Naciones*

Unidas.https://www.un.org/es/observances/ending-violence-against-women-day#:~:text=Se%20calcula%20que%2C%20a%20nivel,una%20mujer%20cada%2010%20minutos

Scott, J. W. (2001). Experiencia. *La Ventana*, 13, 42-73.

Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid. Traficantes de sueños.

Torres, M. W. (2020). La interlocución del movimiento feminista con el gobierno mexicano. El caso de la Alerta de Violencia de Género. *Movimientos. Revista Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales*, 4(2), 58-78.

LOS ENTRAMADOS DE LA VIOLENCIA SEXUAL: ENTRE CEDER, CONSENTIR Y DESEAR

Renata Monserrat Islas Rojas[1]

INTRODUCCIÓN

En este artículo se realiza una reflexión en torno a la manera en la que la construcción patriarcal de la sexualidad y su derivado, la *sexualidad masculina voraz*, impacta en las prácticas sexuales y en el desarrollo del imaginario erótico hegemónico tanto de hombres como mujeres. Se explora el caso Pelicot, así como mis experiencias investigando el fenómeno de la violación

1 Licenciada en Antropología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I) donde presentó su tesis titulada "El violador no nace, se hace: los claroscuros de la masculinidad y los entramados de la violencia sexual en hombres sentenciados por violación", realizada a partir de una investigación-intervención con un grupo de hombres privados de su libertad y sentenciados por violación en un centro de reinserción social en Tlaxcala, México. Es también tesista de la licenciatura en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Los temas en los que ha centrado sus investigaciones son la violencia masculina, la sexualidad, la masculinidad y las violencias sexuales. Es autora de diversos artículos en revistas estudiantiles nacionales e internacionales, así como en revistas académicas nacionales, en los cuales aborda la violencia masculina —específicamente la sexual— desde una perspectiva feminista. También ha presentado ponencias en congresos nacionales e internacionales donde, además de los temas mencionados, ha explorado los cruces entre la cultura de violación y otras violencias sexuales, como la pornografía y la prostitución, dentro de la configuración y práctica de la sexualidad masculina.
Contacto: renata.ir128@gmail.com

y el consumo de pornografía como elementos para analizar la erotización de la dominación, la romantización de la sumisión y cómo estas dan paso a que las prácticas sexualmente violentas sean invisibilizadas o fácilmente catalogadas como parte de una "sexualidad normal".

En 1967 Ira Levin, escritor estadounidense, presentó al mundo una de las más reconocidas, amadas y dolorosamente atemporales historias de terror del siglo XX: *Rosemary 's Baby*, llevada apenas un año después al cine de forma magistral por el polémico Roman Polanski.

En esta historia, conocemos al matrimonio conformado por Rosemary y Guy Woodhouse, una pareja joven viviendo en Nueva York. Todo es muy hermoso hasta que Guy, un ambicioso actor, decide participar en un pacto con el propio Satanás, con la mediación del aquelarre conformado por vecinos y vecinas, para lograr éxito en su carrera.

¿El pacto?: que Rosemary —su esposa— engendre al hijo del demonio. El único problema es que lo que ella opina de la idea de ser drogada hasta quedar inconsciente, de dejar su cuerpo a merced del demonio para engendrar a *su* hijo, de llevar a término un embarazo doloroso, de que al final le hagan creer que su bebé murió para que nunca se entere de lo sucedido, no le interesa a ninguno de los personajes involucrados.

A pesar de que el nódulo central de la trama es el pacto con una fuerza sobrenatural, el terror atemporal de la historia es mucho más mundano: un esposo que decide disponer del cuerpo de su esposa, como si se tratara de la extensión de *su* propiedad; un esposo que ve el deterioro físico y emocional que ella va experimentando y que decide ignorarlo. Rosemary es drogada, amarrada y violada por Satanás encarnado, situación de la que ella tiene destellos de recuerdos —además de claras

marcas en el cuerpo—. Sin embargo, Guy pretende tranquilizarla al decirle que el causante fue él, quien decidió "tener sexo con ella" mientras ella estaba inconsciente, todo para que pudieran tener el hijo que tanto deseaban.

Pongo entre comillas el "tener sexo con ella", porque la misma Rosemary se pregunta si en realidad se le puede llamar así: si su consciencia no estaba presente, ¿lo estaba ella?, ¿se puede tener sexo *con* alguien cuya voluntad no está presente? Aunque como lectores sabemos qué fue lo que en verdad pasó y que en realidad no fue Guy quien, decidiendo que no podían desaprovechar la noche en que Rosemary estaba ovulando, había ejercido sus "derechos conyugales", vemos ante nuestros ojos el uso de una de las lógicas patriarcales de más larga duración cuyos efectos aún se asoman en la actualidad: la idea de que la sexualidad de las mujeres es un bien que puede ser poseído y que pasa de pertenecer al *pater familias*, a ser propiedad del esposo, quien puede hacer uso de ella como le convenga. De esta forma se devela ante nuestros ojos el verdadero horror de esta historia: a pesar de las palabras de amor, Rosemary estuvo durmiendo con el enemigo.

Sin embargo, a pesar del horror, encontramos consuelo en pensar que Rosemary es un personaje ficticio. Lo mismo no puede ser dicho de otra mujer cuyo ejemplo quisiera utilizar para sentar las bases de la discusión de este artículo. Su nombre es Gisèle Pelicot.

Gisèle es una mujer francesa de 72 años quien, desde septiembre de 2024, se encuentra participando en un juicio contra su ahora exesposo Dominique Pelicot y 50 hombres más.[2]

Dominique está acusado de haber drogado a su esposa y haber invitado a decenas de hombres a violarla mientras ella

2 Cuando este artículo fue escrito, el juicio seguía en proceso. Posteriormente, en diciembre de 2024 Dominique Pelicot y otros 49 hombres recibieron sentencias por violación y dos más recibieron sentencias por abuso sexual.

estaba inconsciente, todo esto a lo largo de 10 años. De los otros 50 hombres que están en juicio, 49 están acusados de haber aceptado dicha invitación y haber violado a Gisèle, y uno más, de replicar los métodos de Dominique con su propia esposa.

En las primeras semanas del juicio, algunos de estos hombres mostraron sorpresa ante las acusaciones, se preguntaban cómo era posible que estuvieran siendo acusados de violación cuando el esposo "les había dado permiso". Nuevamente se nos presenta la misma idea: ¿acaso no basta con la autorización del esposo —supuesto dueño legítimo— para hacer uso del cuerpo de una mujer?

¿Por qué iniciar este artículo con Rosemary Woodhouse, Gisèle Pelicot y sus respectivos esposos? Ambos casos, uno ficticio y otro lamentablemente muy real, sirven como ejemplos paradigmáticos para la discusión que propongo en este artículo. Ambos comparten características que me permitirán ilustrar mis reflexiones, las cuales estarán también entretejidas con mis experiencias de investigación con hombres sentenciados por violación (HSV) y con hombres y mujeres consumidores de pornografía.

El objetivo que persigo con este texto es presentar una reflexión acerca de la manera en que la construcción patriarcal de la sexualidad —la cual en la vida de los hombres desemboca en lo que he llamado la *sexualidad masculina voraz*—, tiene efectos no solo en las prácticas sexuales, sino en el desarrollo del imaginario erótico hegemónico y en sus trampas; cuya consecuencia es la existencia de una peligrosa *zona gris* entre ceder, consentir y desear, dentro de la cual prácticas sexualmente violentas son fácilmente catalogadas como parte de una "sexualidad normal", desvinculándolas del concepto de violencia sexual, el cual queda estereotipado y reducido a la violación sexual, dejando fuera muchas otras prácticas que le constituyen más como un *continuum*.

Para facilitar la exposición, he dividido este texto en dos momentos. En el primero haré una exposición del aparato teórico que me ha permitido construir el concepto de *sexualidad masculina voraz*, y el cual me deja entender el vínculo entre la sexualidad y la violencia inherente al sistema de dominación masculina.

En un segundo momento volveré al ejemplo real, al de Gisèle Pelicot, para ilustrar cómo ello opera en la sexualidad masculina hegemónica y lo que esto representa en la vida de las mujeres, cuya sexualidad queda subsumida en un mandato de *existir-para-los-otros*.

SEXUALIDAD MASCULINA VORAZ: LA EROTIZACIÓN DEL CONTROL

Durante una investigación que realicé a inicios de 2023 dentro de un centro de reinserción social del estado de Tlaxcala, México, en la cual trabajé con HSV, uno de los ejes centrales de la guía de observación que usé, tanto para las entrevistas como para el grupo de reflexión que llevé a cabo con ellos y para la revisión documental de sentencias, fue la sexualidad.

Al estar investigando el fenómeno de la violación sexual, la sexualidad fue un tema fundamental, por lo que una parte importante de mis preguntas giró en torno a su vida sexual: ¿cómo inició?, ¿cómo ha sido?, ¿qué papel tiene en su vida?, etcétera.

Dentro de las conversaciones, tanto privadas como grupales, comencé a percibir una constante en las experiencias que varios de ellos me narraban. Para la mayoría, la sexualidad, sobre todo entendida como el "tener sexo", se había constituido como uno de los pilares de su identidad, pero no solo tener sexo, sino tener tanto sexo como fuera posible con tantas mujeres como fuera posible.

En dichas experiencias se lograba vislumbrar la existencia de un mandato de compulsión en la forma en la que estos hombres vivían y entendían su sexualidad. A partir de esto fui construyendo la idea de lo que terminaría llamando *sexualidad masculina voraz*.

Con dicho concepto pude explorar el vínculo entre sexualidad, masculinidad y violencia a partir del mandato fundacional de la sexualidad masculina patriarcal, la cual le exige al sujeto probarse hombre ante el grupo social a través del *consumo* —que se vuelve "excesivo" y "compulsivo" en tanto se constituye como una necesidad identitaria— de aquellos objetos que, según la lógica patriarcal, deben ser consumidos, es decir, las mujeres. La manera en la que dicho mandato es reforzado a lo largo del ciclo vital de los hombres, es a través de elementos como la pornografía, la prostitución y la presión de los pares, los cuales adquieren un carácter pedagógico.

A la *sexualidad masculina voraz* la entiendo como el engranaje en el que convergen tres ejes: por un lado, los procesos de subjetivación masculina, es decir, las acciones, ideas u omisiones que buscan que el sujeto se convierta en *hombre*; por el otro, la dominación masculina, entendida —como se verá más adelante— como un sistema constructor de jerarquías; y por último, la violencia sexual. La convergencia entre estos tres ejes se da a través de la erotización del poder, el control y la violencia, con el cual se erotiza a su vez la capacidad masculina de imponerse a la voluntad femenina, ya sea al anularla, ignorarla o cambiarla.

La *sexualidad masculina voraz* es al mismo tiempo un ideal, un mandato y una práctica que funciona a través de tres elementos entre los que existe una relación constante de retroalimentación. Estos se validan los unos a los otros y permiten su normalización y reproducción. Dichos elementos son los siguientes:

1. La construcción de dos binomios: *hombre-sujeto-dominador y mujer-objeto-dominada*.
2. La concepción del acto sexual como un acto de posesión que se construye como un derecho y privilegio masculino; además fortalecido como un juego masculino de apropiación del mayor número de mujeres posibles.
3. La clasificación de los procesos de apropiación de la *mujer-objeto* como un medio de legitimación del estatus masculino, dentro del sistema de dominación masculina.

En este punto es necesario dar un par de pasos en reversa para entender las bases de este modelo explicativo. Necesitamos entender a qué me refiero por conceptos amplios como *sexualidad*, *poder*, *masculinidad* y *dominación masculina*, para que quede más claro cómo es que la sexualidad se vuelve parte de los mandatos masculinos; lo que la convierte en pieza clave de los procesos de subjetivación de los hombres que se entreteje con la dominación y opresión sobre las mujeres y lo femenino.

Empecemos por establecer qué entiendo por dominación masculina. Para esto, retomo la propuesta hecha por Joan Vendrell (2013), para quien la dominación masculina es el nombre que deberíamos darle al género, entendido como un acontecimiento *singular* e *histórico*, en el sentido de que no es natural, sino un producto humano susceptible de cambiar y, por lo tanto, historizable. Nos dice también que "es desde el principio y por definición asimétrico, es la imposición de una asimetría fundamental en los grupos humanos por medio de la violencia" (Vendrell, 2013, p. 12), y al cuál convendría llamarlo *sistema de dominación masculina,* "ya que es el polo masculino el que asegura el orden asimétrico de género por medio de una violencia cuyo uso legítimo se reserva" (Vendrell, 2013, p. 12).

El sistema de dominación masculina es un sistema de jerarquización genérica —político, ideológico y simbólico—, que ha naturalizado la asimetría entre lo masculino y lo femenino. Está, además, vinculado a las instituciones básicas de las sociedades humanas, también llamadas "universales de la cultura", y que son: 1) el matrimonio, 2) la familia y 3) el parentesco (Lévi-Strauss, 1981). Dentro de este último, la pieza clave es la prohibición o tabú del incesto que sirve para garantizar el control sobre la capacidad reproductiva de las mujeres y para perpetuar el llamado "intercambio de mujeres" (Lévi-Strauss, 1981; Rubin, 1986). Este es el sistema de intercambio que garantiza la reproducción social de la especie humana y que, de manera muy burda, se resume a que los hombres de un grupo renuncien a tomar como esposas a sus hermanas, madres e hijas y las ofrezcan en matrimonio a los hombres de otro grupo, quienes a su vez ofrecerán a sus correspondientes madres, hermanas e hijas.

Como bien señalan Rubin (1986), Héritier (2007) y Pateman (1995), este intercambio solo es posible si las mujeres —y en concreto su sexualidad— han sido apropiadas previamente por los hombres del grupo, quienes ostentan el poder de ofrecerlas en intercambio. Para Vendrell (2013), el control sobre la sexualidad femenina es la meta que llevó en la prehistoria de la humanidad a la *creación del género* debido a que, tal como lo ha explicado Héritier (2007), la capacidad reproductiva de las mujeres es excepcionalmente valiosa, pues posibilita la reproducción social del grupo al ser capaz de reproducir no solo lo idéntico —es decir, mujeres— sino lo diferente —es decir, hombres—.

La apropiación de dicha capacidad, vale la pena decirse, se ha logrado no solo a través de la "fuerza física", la cual nunca ha sido suficiente para sostener ningún proceso de dominación, sino que se ha sostenido a partir del uso de otras herramientas y estrategias en apariencia más sutiles, pero no por esto menos violentas.

Una de estas herramientas ha sido la inferiorización ideológica de las mujeres y de lo femenino, expresada en lo que Francoise Héritier (2007) llamó la *valencia diferencial de los sexos*, a la cual esta autora considera como el cuarto universal de la cultura —junto con el matrimonio, la familia y el parentesco—.

A través de un proceso de desvalorización sistemática se logra que la capacidad de gestar, capacidad única y fundamental para la reproducción social, en lugar de convertirse en un motivo de valoración, se traduzca en una "debilidad", llevando a la exclusión política de las mujeres y lo femenino, lo que provoca la dependencia estructural de las mujeres hacia los hombres, dejándole a estos el control legítimo de la sexualidad femenina.

Ya se ha hecho mención del concepto de sexualidad, pero ¿a qué nos referimos cuando decimos *sexualidad*? Es común pensar en la sexualidad como un conjunto de prácticas relacionadas o al erotismo o a la reproducción, o a ambos. Es común, también, que se le piense como parte de los instintos biológicos de la especie humana. Si bien todos estos elementos son válidos, la forma en la que pienso la sexualidad en este texto es en términos más políticos y socioculturales. Lagarde la define, por ejemplo, como un "complejo cultural, históricamente determinado consistente en relaciones sociales, instituciones sociales y políticas, así como en concepciones del mundo, que define la identidad básica de los sujetos" (1997, p. 184). Define la identidad básica pues, como nos dice también esta autora, "la sexualidad está en la base del poder: tener una u otra definición genérica implica para los seres humanos, ocupar un lugar en el mundo" (1997, p. 184).

La sexualidad humana, como todos los demás fenómenos humanos, tiene una carga genérica, por lo que dentro del sistema de dominación masculina, la socialización relacionada a

la sexualidad no solo es diferenciada, sino jerarquizante. Lo que significa que busca reproducir y cimentar posiciones distintas para los sujetos, las cuales están jerarquizadas entre sí.

De esta forma, es importante entender que dentro de las sociedades patriarcales o de dominación masculina se construyen dos polos en la sexualidad —el masculino y el femenino—, cuyos procesos pedagógicos y objetivos perseguidos son diametralmente distintos.

En su famoso libro *Intercourse* (1987), la feminista estadounidense Andrea Dworkin explora, a la luz de la efervescente industria pornográfica de los años setenta y ochenta, el acto sexual como un fenómeno no solo social sino pedagógico, a través del cual los sujetos hombres aprenden e internalizan la dominación. Con esto, ella se refería a que, a través de la relación sexual —*intercourse*—, se replica, enseña y refuerza el orden social de género. Dado que el género es ante todo un sistema dialéctico, se puede entender que de la misma forma en que el sexo es pedagógico para la clase social hombres, lo es también para la clase social mujeres, aunque con procesos específicos de socialización. Entonces, en una sociedad de dominación masculina como la mexicana, vale la pena preguntarse ¿qué aprenden los hombres de la sexualidad? Sobre este punto, volveremos más adelante.

Para Lagarde, la sexualidad de las mujeres ha sido dividida en dos ejes: la reproducción y el erotismo. Mientras la primera se instaura como general, mandatoria, natural e irrenunciable, el segundo es considerado como exclusivo de algunas, es decir, reservado a un grupo específico de mujeres: las "malas", "las putas" (1997). Sea cual sea el caso, sea una sexualidad reproductiva o sea una sexualidad erótica, la sexualidad femenina dentro del sistema de dominación masculina es construida en una eterna idea de *ser-para-otros*, que rechaza la autonomía de la mujer en cuestión.

La escisión de la sexualidad femenina que la divide en dos formas distintas ha sido usada también como un eje que clasifica a las mujeres en dos grupos: las mujeres "respetables", "buenas", "correctas", y aquellas que no lo son. Cabe mencionar que este criterio está detrás de los mitos asociados a la violación, los cuales no solo crean un *modelo ideal de la violación*, es decir, una imagen reduccionista de lo que la violación "es", sino que crean también un *modelo ideal de la víctima*. Imagen sesgada que en muchísimas ocasiones las víctimas reales, de carne y hueso, no cumplen —ni deberían cumplir— y que es comúnmente usada para restarle credibilidad a sus narrativas.

En cuanto a la sexualidad masculina, Lagarde nos dice que es:

> Un medio de realizaciones positivas para los hombres, es *signo de su poderío y recurso para obtener, entre otros bienes, a las mujeres* … permite además a cada hombre *valorizarse a través de sus experiencias sexuales*, no importa que éstas sean dañinas para las mujeres. Se empoderan sexualmente frente a las mujeres previamente cosificadas, se empoderan mediante la apropiación sexual de las mujeres y se empoderan también a través de sus experiencias sexuales. (Lagarde, 1997, p. 59)

Si bien esto explica por qué la sexualidad es un enclave de la dominación masculina, falta entender cómo los hombres conciben su sexualidad, de tal forma que esta llegue a ser usada como sostén para el sistema de dominación masculina. Como hemos visto, el control de la sexualidad femenina se traduce en el control sobre el cuerpo de las mujeres y de sus potencialidades, lo que implica un despliegue de *poder* entendido como:

> La capacidad de decidir sobre la propia vida y sobre la vida del otro… quien ejerce el poder se arroga el derecho al castigo y a conculcar bienes materiales y simbólicos. Desde esa posición domina,

> enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula y reproduce poder. (Lagarde, 1997, p. 154)

Es así que controlar la sexualidad femenina, ya sea para la reproducción o para el goce erótico, es un ejercicio de poder. En las vidas de los HSV con quienes trabajé y de los hombres implicados en los dos ejemplos con los que abrí este artículo, esto se ve ilustrado en el control sobre las potencialidades vitales de las mujeres y las niñas que forman parte de sus vidas. La existencia con ellas ha estado llena de ejercicios de poder que dentro de las lógicas patriarcales parecieran una acción no solo obvia, sino necesaria. De tal manera que acciones como restringir, ordenar, prohibir y obligar son percibidas como derechos inherentes a su posición de padres, hermanos mayores, esposos, etcétera.

Así, la capacidad de decidir sobre la vida del otro —o de la otra, para ser más específica— de la que nos habla Marcela Lagarde, parece ser indisociable de su posición de hombre dentro de un sistema de parentesco —por alianza o filiación— que les otorga derechos sobre las mujeres y niñas dentro de dicho sistema.

Es por esto que, dado que la sexualidad masculina es un espacio donde está en juego el poder, y dado que el poder legitima la masculinidad, la *sexualidad masculina voraz* compele al sujeto masculino a *perseguir* al acto sexual, no como un acto meramente erótico y de disfrute, sino como un medio para legitimar su estatus en tanto "hombre" —la cual es una de las obligaciones genéricas dentro del sistema de dominación masculina—, pues garantiza no ser excluido del grupo de los hombres, exclusión que suele traducirse en ataques, discriminación y violencia.

Con esta dinámica, los límites entre el deseo sexual y los ejercicios de poder se difuminan, llevando a que el erotismo tenga mucho de poder y el poder mucho de erotismo.

DURMIENDO CON "EL ENEMIGO": EL AMOR, LA SEXUALIDAD Y LA DOMINACIÓN

Me siento en la necesidad de comenzar este apartado matizando las palabras que usé para titularlo, especialmente el concepto entrecomillado: *el enemigo*. ¿Por qué matizarlo?, porque tengo sentimientos ambivalentes al respecto.

En primer lugar, siguiendo las enseñanzas de Rita Laura Segato, prefiero hablar de "antagonistas de proyecto histórico" (2016), más que de "enemigos", haciendo una apuesta política por alejarnos de un lenguaje bélico que equipare la búsqueda por erradicar la opresión de las mujeres a una guerra.

Sin embargo, ¿cómo no pensar en los sucesos particulares en los mismos términos que una lucha?, ¿no está acaso en juego la vida? En dado caso, si nos ponemos muy específicas, las estrategias —planeadas o no— usadas contra las mujeres en estos tipos de violencia son mucho más parecidas a las de los genocidios: una exterminación sistemática, no solo de la vida de las mujeres, sino de las posibilidades de sus vidas.

Rita Laura Segato (2003) ha acuñado el término *femigenocidio* para hablar de esos asesinatos impersonales de mujeres en razón de género, sobre todo para diferenciarlos de aquellos asesinatos de mujeres ocurridos dentro de sus grupos familiares y afectivos, sobre todo por parejas o exparejas.

Si bien aquí no estamos hablando de feminicidios, la violencia sexual y la violencia letal contra las mujeres no son dos fenómenos ajenos, y cualquier división tajante entre ellos sería incluso artificial, pues la carga simbólica de la violencia sexual contra niñas y mujeres deja un fuerte impacto en sus psiques y en sus vidas al presentarse como una anulación de sus voluntades y de ellas mismas.

Aunado a esto, he decidido darme la concesión de usar la alegoría de "dormir con el enemigo" por ser lo primero que vino a mi mente al leer el caso de Gisèle Pelicot. Leyendo la nota no pude dejar de pensar en cómo me sentiría yo si un día cualquiera me enterara, a través de las autoridades, de la existencia de una enorme cantidad de videos donde aparezco inconsciente —a causa de una mezcla de drogas escondida en mis alimentos y bebidas diarias— y siendo violada por al menos 83 hombres.[3] No solo esto, sino que quien estuviera detrás de administrar las drogas, invitar a los hombres, darles instrucciones precisas para que no me despertaran y grabarles mientras me violaran, fuera el hombre con el que he compartido mi vida durante años.

Detalles más, detalles menos, esto fue lo que sucedió con Gisèle Pelicot quien, a la fecha en la que escribo este artículo, sigue involucrada en el juicio contra quien fuera su esposo y contra los 50 hombres a quienes la policía logró identificar.

La forma en la que el caso se hizo de conocimiento de las autoridades fue a partir de la detención de Dominique en un supermercado, después de que se le descubriera grabando con su celular debajo de la falda de al menos tres clientas. Después de incautarle el celular descubrieron más fotografías similares, lo que llevó a la policía a confiscar sus otros dispositivos, como su computadora portátil, donde se descubrió el horror.

Aunado a las grabaciones de las violaciones a su esposa, Dominique también tomó fotos de su hija durmiendo y de sus nietas desnudas en el baño.

No pretendo hacer aquí una cronología del caso, pues ha sido ampliamente mediatizado y la información es accesible.

3 En el caso Pelicot, la lista de sospechosos de la policía llegó a este número. Sin embargo, solo pudieron identificar con éxito a 50 de ellos, que son quienes se encuentran en juicio.

Sin embargo, sí me gustaría enfatizar algunos de los rasgos del caso que nos permitirán explorar a mayor profundidad cómo se relacionan las tres palabras que incluí en el subtítulo: el amor, la sexualidad y la dominación.

El caso Pelicot nos golpeó en la cara con algo que desde el movimiento feminista global se escucha con frecuencia y que, sin embargo, aún nos sigue sorprendiendo: la certeza de que el violador es un hombre normal porque en realidad, cuando la desmenuzamos, ¿qué implicaciones tiene esta frase?

Durante la investigación realizada en un centro de reinserción social con HSV, el pensarles como hombres normales siempre estuvo en el centro, no solo de mis interacciones con ellos, sino de la construcción del aparato teórico y metodológico. Cuando alguno de mis interlocutores expresaba su sorpresa por mi supuesta valentía, por "atreverme" a hablar con ellos, yo les respondía de forma sincera que en realidad no sentía temor, pues yo sabía que eran "hombres normales". Lo mismo compartía con las autoridades cuando me preguntaban por la investigación.

Pronto me di cuenta de que la manera en que yo pensaba esta idea y en la que la entendían ellos, eran distintas. Para mí significaba que no había diferencias significativas entre ellos, hombres privados de su libertad, y los hombres en goce de su libertad. Sin embargo, para ellos significaba que yo creía en su inocencia, porque ser violador y ser "normal" son vistos como una contradicción. Esto tiene que ver sobre todo con la psicologización de la violencia en general, y de la violencia sexual en particular, la cual se refiere a buscar en lo psicológico —sobre todo en lo psicopatológico— la explicación para las conductas violentas.

En el "sentido común" solemos imaginar que hay "algo mal" en las mentes de aquellos hombres que han ejercido

violencia sexual. Esperamos encontrar rasgos psicopáticos que nos permitan decir "¡eureka! por esto hizo lo que hizo", como si de un gen violador se tratara. La realidad es otra.

Al revisar los expedientes de los hombres que entrevisté durante mi investigación, tuve acceso a las evaluaciones psicológicas iniciales de cada uno de ellos, así como algunas posteriores. En estas evaluaciones, en las que se usaron técnicas proyectivas y narrativas, se encuentran algunos rasgos como "poca tolerancia a la frustración", "irritabilidad", entre otros; pero ninguno de ellos tuvo algún diagnóstico relacionado a la psicopatía, la sociopatía, ni problemas para diferenciar y discernir lo bueno de lo malo, lo moral de lo inmoral.

Algo similar ha sucedido en el caso Pelicot. A pesar de los intentos de la defensa de patologizar las explicaciones, buscando con esto aminorar las penas, no se ha encontrado ninguna afectación cognitiva ni ningún trastorno psicológico que pudiera servir de explicación o contexto para las violaciones realizadas. Esto significa que en el juicio se encuentran 50 hombres, de edades entre los 26 y los 74 años, algunos casados, algunos solteros, algunos con novia, todos con grandes diferencias y diversas ocupaciones, pero con una importante cosa en común: todos entraron en contacto con Dominique, se interesaron en participar en la oferta que les hizo y violaron a Gisèle.

¿De qué manera darle sentido a todo esto? ¿Cómo explicar que "hombres normales", tan distintos entre ellos, hayan coincidido en que había algo erótico y excitante en cometer una violación, aunque no le llamen así a lo que hicieron?

Considero que la clave la podemos encontrar en lo que se explicó en el apartado anterior y que he llamado *sexualidad masculina voraz.* Como se decía, esta es tanto ideal como práctica y se sustenta en la constitución de los hombres como

sujetos y de las mujeres como objetos. La diferencia ontológica entre ser sujeto o ser objeto no es intrascendente, sino que es un factor determinante que influye en el lugar que se le asigna a la persona en el mundo y en la red de relaciones sociales —y de poder—. Mientras los sujetos son quienes ostentan la razón y a quienes se les confiere la capacidad de la autodeterminación —más allá de que en términos prácticos la tengan—, los objetos son vistos como entes pasivos y susceptibles de ser usufructuados.

En el desarrollo de la *sexualidad masculina voraz* se refuerza esta distinción ontológica existente en el sistema de dominación masculina, asignando a los hombres la capacidad de agencia y la capacidad de ejercer poder —en el sentido lagardiano de imponer la voluntad— y a las mujeres, construyéndonos como bienes de usufructo. Pero, ¿cuál es la ganancia que se obtiene a través de las mujeres en lo que respecta a la sexualidad?

La respuesta obvia sería: lo que otorga es placer, es decir, goce erótico. No obstante, las respuestas simples no siempre son respuestas completas, porque aquí cabría preguntarnos ¿qué es el placer?, ¿qué es el goce erótico? En este artículo no pretendo adentrarme en la discusión profunda de lo que significan, sin embargo, sí es necesario partir del entendido de que aunque ambos tienen expresiones subjetivas, no son fenómenos individuales que se entiendan en el vacío. El deseo, el placer y el goce erótico son fenómenos socioculturales.

Para profundizar, ¿qué tiene que ver el placer en un artículo acerca de violencia sexual? Me gustaría remitirme a otra investigación que realicé, en este caso, con hombres y mujeres que consumen o han consumido pornografía.

Esta no fue una investigación exhaustiva pero resultó ser un fructífero ejercicio de reflexión. En él entrevisté a un grupo de cuatro mujeres y cuatro hombres.

En estas entrevistas principalmente me interesaron cuatro ejes temáticos:

1. Historia personal de consumo de pornografía: buscando analizar el vínculo que existe entre su historia de vida y la pornografía.
2. Vínculos sociales: indagando en la forma en que el consumo de pornografía pueda estar relacionado con sus grupos de socialización, particularmente —aunque no exclusivamente— el grupo de pares y parejas.
3. Deseo/estimulaciones: en este apartado, las preguntas se orientaron a explorar los referentes con los que la persona interactúa dentro de la pornografía y un poco cómo se va construyendo el vínculo entre las lógicas del porno y la excitación.
4. Sexualidad: este último rubro se enfocó en indagar acerca de los posibles vínculos entre el consumo de pornografía y el ejercicio de la sexualidad, pensando que la hipótesis de esta investigación fue que la pornografía dota a las personas de referentes que se internalizan, y que reflejan y erotizan la violencia estructural contra mujeres y niñas.

Lo que encontré en estas conversaciones, sobre todo en las entrevistas con las mujeres, fue la idea de la pornografía como una pedagogía, especialmente en lo que tiene que ver con deseo —qué se desea— y en la autorrepresentación —nuestra construcción como sujeto-objeto deseante/de deseo—. Todas comentaron haber empezado a ver el porno por curiosidad y para aprender, por lo que se constituye como una de las fuentes de información principales ante el vacío de otras fuentes, debido al estigma que rodea a la sexualidad. Esto fue también cierto para los hombres.

Otro de los rasgos principales, y que también fue cierto para los HSV, fue que el consumo de pornografía antecede al inicio de la vida sexual; por lo que no solo la pornografía es una fuente de información acerca de la sexualidad, sino que se convierte en el tamiz a través del cual se entiende la sexualidad *a posteriori*. Esto significa que las enseñanzas del porno —adquiridas a través del lenguaje visual, la narrativa y el metadiscurso— son las piezas con las que estas personas fueron armando su imaginario sexual y erótico: qué es excitante, qué posiciones, qué prácticas, qué fantasías… Todo eso se va adquiriendo a través del consumo de material pornográfico.

Volvamos un momento al caso Pelicot. ¿Qué tiene que ver la pornografía con él? Dominique no solo se grabó a sí mismo violando a su esposa —para poder llevar a cabo prácticas a las que ella ya se había negado, por ejemplo el sexo anal—, sino que compartió dichas grabaciones a través del internet en foros como el ahora extinto coco.fr, donde en una sala de chat llamada *à son insu*, que se traduce a "sin su conocimiento", comenzó a extender la invitación para que otros hombres violaran a Gisèle mientras él grababa.

Videos como los compartidos por Pelicot no son, lamentablemente, raros. Al menos a nivel narrativo, son muy similares a miles de videos que podemos encontrar en páginas de pornografía populares como Xvideos, Pornhub, etcétera. En estos sitios encontramos miles de videos donde se ve a un hombre entrando a la habitación de una niña, joven o mujer mientras ella duerme y comienza a tocarla, masturbarla y eventualmente a penetrarla, todo mientras ella sigue dormida. La mayoría de estos videos, si no es que todos, al menos en estas páginas, son actuaciones. Sin embargo, los referentes y lo que causa excitación parece ser lo mismo: un cuerpo de mujer a su disposición con la voluntad anulada.

Otro fenómeno social en donde vemos esta misma lógica reproducida es en la prostitución. En el caso de algunos de los HSV también cobra relevancia el consumo de prostitución que, para algunos de ellos, fue la forma en la que iniciaron su vida sexual. En el consumo de prostitución se replica la idea de tener el cuerpo de una mujer a la disposición, anulando o ignorando su deseo a través del pago.

Aquí quisiera hacer una pausa y expresar que los procesos pedagógicos con los que se construye la sexualidad en las sociedades de dominación masculina no pueden ser entendidos sin hablar de pornografía y de prostitución. Hablar de pornografía y de prostitución en un artículo que habla de violación tampoco responde a una decisión arbitraria, sino que es resultado del papel fundamental que estas han tenido en la construcción del imaginario sexual y de las prácticas sexuales de aquellas personas a quienes he entrevistado, y que probó también ser relevante en el caso Pelicot. No es tampoco una decisión moralista,[4] por lo que ninguno de los argumentos presentados aquí tiene la intención de señalar a la pornografía o a la prostitución como "inmorales" o "malas", sino apuntalar hacia los cruces entre los tres fenómenos, buscando que nos sirvan como herramientas para analizar su conexión con la violencia sexual. Es decir, lo que se pretende es un análisis político de ambos fenómenos (Cobo, 2019) y de sus conexiones con la violación y el *continuum de violencia sexual*.

Vemos en estos fenómenos que los elementos compartidos reflejan una erotización del control para la cual el mutuo deseo es irrelevante. El que la mujer sea una participante voluntaria no está considerado en la ecuación.

4 He decidido hacer esta aclaración por adelantado, sabiendo que existen preconcepciones populares acerca de la postura abolicionista, las cuales en muchas ocasiones obstaculizan el diálogo acerca de temas como estos.

Volvamos a la pornografía para ahondar en una pregunta que se hacía previamente, ¿qué socialización recibimos las mujeres a través de la sexualidad? En las entrevistas que realicé con mujeres que consumen o han consumido porno resaltó que, más allá de qué categoría fuera la que más veían —las que mencionaron fueron: dominación, humillación, gay, lésbico, hentai—, todas ubicaron dos roles: activo y pasivo. Uno masculinizado y otro feminizado. Esto sobresale mucho pues todas, al hablar de videos con dos mujeres o dos hombres, siguieron identificando un rol masculino —activo, deseante, sujeto— y uno femenino —pasivo, deseado, objeto—.

Con esto comencé a notar que la división entre el rubro del deseo y el de imagen personal es difusa. El deseo se constituye como un referente también para imaginarse a sí misma, al ahondar más específicamente en esto, sobre todo en qué ha significado para ellas visualizarse más de una u otra forma. Uno de los puntos recurrentes en aquellas mujeres que encontraban excitación en imaginarse en un rol dominado, era el decir que una vez que empezaron su vida sexual con otras personas, durante los encuentros sexuales físicos, tenían dificultad para encontrar 'su voz'. Una de ellas me decía: "yo veía en los videos que las chicas nunca decían que no y aunque dijeran que no, no les hacían caso, hasta más fuerte le hacían, entonces yo pensaba que yo debía aguantarme". Antes de esto, ya me había mencionado las veces en que quedó adolorida, hasta por una semana, después de algún encuentro. Vemos aquí cómo se desdibuja la línea entre dar el consentimiento y ceder ante la presión, no en específico de la pareja, sino la presión construida socialmente.

Otra de ellas comentaba que, al identificarse con el rol activo —'masculino', como lo nombró ella— sentía que había un 'guion' que se debía seguir. Dijo que de la pornografía

aprendió que había estos dos roles, ella no quería ser vista como femenina, y entonces se identificaba con los roles activos, los cuales reproducía en sus encuentros.

Aquellas que se relacionan con hombres, mencionaron que muchas veces sentían que ellos buscaban experimentar lo que veían en el porno. Una de ellas comentó que una de las épocas en las que consumió más pornografía, fue cuando tenía una pareja con quien a veces solía verla para después intentar recrear lo que habían visto, situaciones, posiciones, etc. Otra de las interlocutoras mencionaba que sentía que el porno "irónicamente, no está para complacernos … es que no es como que el porno te diga: 'a ver, ¿de qué tienes ganas hoy?', es más como que te dice 'este es el menú, de aquí escoge'".

La mayoría compartió conmigo un cuestionamiento muy profundo y sentido de cómo hubiera sido su sexualidad de no haber visto porno o —al menos— de no haberlo tomado como fuente primaria de enseñanzas acerca del sexo. Y este, considero, es un cuestionamiento muy potente: ¿qué desearíamos si no se nos hubiera enseñado qué desear?

Entonces, ya habiendo explorado cómo se cruzan la sexualidad y la dominación ¿qué pasa con el amor?

Nuevamente nos encontramos con un tema ambicioso que no agotaré en estas últimas páginas, pero que resulta fundamental para cerrar estas reflexiones. El amor, al igual que los otros conceptos revisados, no es monolítico ni atemporal, sino que es un producto humano y como tal, es contextual y mutable. Hay distintos tipos de amores y cada quien vive y expresa su amor de formas distintas. Sin embargo, hay un concepto abstracto, un ideal rector, un "sentido común" que subyace. Puede que nos adscribamos a él o que lo rechacemos, pero existe. Y, cabe mencionarse, el amor también tiene género.

Uno de los conceptos que con más potencia pone el dedo en la llaga de la relación entre amor y género —es decir, dominación y jerarquización— es el de "heterosexualidad obligatoria" acuñado desde el lesbofeminismo (Rich, 1996) y el feminismo materialista (Wittig, 2006). Lo que nos explican con este concepto, es que las mujeres somos socializadas para amar a los hombres, equiparando el amor a los servicios y a la dependencia. Aprendemos que amar es ser serviciales, cuidar, escuchar, entender y atender. El amor, sobre todo el de pareja, se presenta como el centro de nuestra existencia y se concibe a la pareja como el complemento perfecto, la pieza que *nos faltaba*.

Esto tiene diversos efectos, no solo en el plano íntimo. Está detrás de la enorme disparidad de horas dedicadas a las labores domésticas por hombres y mujeres. Asimismo, detrás de la feminización de ciertas ocupaciones al ser considerados trabajos de servicio —secretarias, enfermeras, sobrecargos— y su consecuente desvalorización, al ser trabajos femeninos.

El amor también significa para las mujeres bajar la guardia, confiar plena y ciegamente. Durante el juicio Gisèle mencionó: "ni por un solo segundo dudé de este hombre en el que confiaba plenamente … amé a este hombre durante 50 años. Habría puesto mis dos manos en el fuego por él".[5] Ante el deterioro físico y mental que estaba padeciendo como resultado de la administración constante de drogas y de los abusos, lo último en lo que ella hubiera pensado —lo último en lo que pensó— era que el hombre que decía amarla pudiera estar detrás del daño. Lo mismo sucedió con nuestra mujer ficticia, Rosemary, quien a pesar de tener destellos en los que dudaba de su esposo,

5 Cita extraída de la siguiente nota: "Soy un violador". Confiesa Dominique Pelicot en juicio por agresiones a su esposa. *Excelsior*. https://www.excelsior.com.mx/global/dominique-pelicot-admite-culpabilidad-en-caso-de-violacion-a-exesposa/1674179 (Morato, 2024).

se recriminaba a sí misma y se convencía de estar exagerando, porque ella lo amaba y él la amaba a ella.

En los casos de los HSV, suceden cosas similares. Uno de ellos, a quien en la tesis llamo Caín y que es el único que acepta su culpabilidad, solía lastimar a su esposa durante los encuentros sexuales, pues él fantaseaba con violarla. Y aunque ella le reclamaba por lastimarla, seguía estando con él por amor.

Por amor, y la confianza ciega que se nos exige al amar, las parejas de algunos otros de los HSV, quienes fueron acusados por violar a sus hijas, ignoraron algunas señales e indicios que, *a posteriori*, se dieron cuenta de que habían sido pistas del abuso. Fue así que tocamientos extraños, infecciones urinarias recurrentes en las niñas y cambios en la actitud de las niñas hacia sus padres, fueron todas descartadas por el amor; tanto el que le tenían ellas a sus esposos, como por la confianza en que el amor que ellos le tenían a sus hijas sería incompatible con el abuso.

Es así que, mientras en las sociedades de dominación masculina se les enseña a los hombres a erotizar la dominación, las mujeres aprendemos no solo a erotizar la sumisión, sino a romantizarla. Mientras la erotización de la dominación sienta las bases para los ejercicios de poder y de violencia sobre las mujeres, la romantización de la sumisión lleva no solo a ignorar las señales de alarma, sino a verlas a través de los lentes del amor, anulando así, sin darnos cuenta, nuestra voz.

Ante los mandatos y expectativas de servilismo y obediencia, la erotización de la dominación, la *sexualidad masculina voraz*, ¿cuántos actos sexualmente violentos son invisibilizados en nombre del amor?

REFERENCIAS

Cobo, R. (2019). El imaginario pornográfico como pedagogía de la prostitución. *Oñati Socio-legal Series*, 9(1).

Dworkin, A. (1987). *Intercourse*. Nueva York. Free Press.

Héritier, F. (2007). *Masculino/Femenino II. Disolver la jerarquía*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Lagarde, M. (1997). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.* [1990 1° ed.]. México. UNAM.

Lévi-Strauss, C. (1981). *Las estructuras elementales del parentesco*. [1969 1° ed.]. Buenos Aires. Creative Commons.

Morato, D. (17 de septiembre de 2024). "Soy un violador". Confiesa Dominique Pelicot en juicio por agresiones a su esposa. *Excelsior.* https://www.excelsior.com.mx/global/dominique-pelicot-admite-culpabilidad-en-caso-de-violacion-a-exesposa/1674179

Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. México. Anthropos; UAM.

Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. [1980 1° ed.]. *DUODA. Revista d'Estudis Feministes*, 10, 15-48.

Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres, notas sobre la economía política del sexo. *Nueva Antropología*, VII(30), 95-145.

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia.* Bernal. UNQ.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres.* Madrid. Traficantes de sueños.

Vendrell, J. (2013). *La violencia del Género: Una aproximación desde la antropología*. Ciudad de México. Juan Pablos Editor; UAEM.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. [1992 1° ed.]. Madrid. Egales.

EXISTIR LA AUSENCIA, RESISTIR AL OLVIDO: PRÁCTICAS DISCURSIVAS EN TORNO A LA ANTIMONUMENTA VIVAS NOS QUEREMOS

Florencia Bustingorry[1] y Melissa Fernández Chagoya[2]

INTRODUCCIÓN

Este ensayo ofrece una aproximación a las prácticas políticas que promueven la existencia de mujeres desaparecidas a través de los discursos que las evocan. Son una madre, una hermana, una colega, una amiga. En ellas se produce una inversión de las genealogías, ellas construyen en actores políticos a sus familiares y amistades. En este caso, sin denuncia no hay víctima, sin movili-

1 Doctora de la Universidad de Buenos Aires, con mención en Antropología. Argentina. Máster en Ciencia Política y Sociología, FLACSO Argentina. Licenciada y profesora en Comunicación Social, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la provincia de Buenos Aires, Argentina. Docente de grado y posgrado en el nivel universitario. Investigadora independiente.
Contacto: bustingorryflorencia@gmail.com

2 Fue la experta suplente de México ante la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer "Belém Do Pará", en el periodo 2014-2017. Forma parte del SNII y actualmente tiene el nivel 1 en el área 6 Ciencias Sociales. Es doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X). Cuenta con estudios de máster 2 en Género y desarrollo por la Université Diderot-Paris. Es maestra en Estudios de Género y Cultura con mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile, y Antropóloga Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Se desempeñó como secretaria académica en dicha Escuela durante 2024 y actualmente es profesora-investigadora de tiempo completo en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.
Contacto: melissafernandezchagoya@xanum.uam.mx

zación no hay forma de mantener esta búsqueda. Ya que el objetivo mismo de los victimarios, directos e indirectos, es borrar toda huella de sus víctimas, y consigo, su delito, se analizará brevemente la plasticidad discursivo-práctica de la Antimonumenta Vivas Nos Queremos en la Ciudad de México.

La desaparición de personas, incluida, por supuesto, la desaparición forzada, es una práctica que se asocia con procesos de violencia de distinta índole; en el caso de la segunda, además, agentes del Estado están directamente asociados por acción u omisión. La pérdida del rastro de los sujetos con una sistematicidad de violencia, con complicidad de distintos actores e instituciones sociales, también se vincula con procesos de denuncia y búsqueda que se hacen visibles en la escena pública a través de los actos, discursos y movilizaciones de diversa índole por parte de madres, otros familiares, amistades y personas conocidas por las víctimas.

El objetivo de este ensayo es indagar cómo la Antimonumenta Vivas Nos Queremos reordena simbólicamente la memoria de las desaparecidas; cuáles son sus planteamientos políticos que devienen prácticas discursivas, cómo construyen la identidad de las desaparecidas, qué recursos textuales e iconográficos se utilizan para representar la ausencia. Haremos hincapié en las movilizaciones que han tenido lugar recientemente en la llamada "Glorieta de las Mujeres que Luchan", antes la "Glorieta de Colón", ubicada en la Ciudad de México en Paseo de Reforma, la avenida icónica de la capital del país.

IMPERIOSA NECESIDAD DE REPRESENTAR A LAS QUE ESTÁN Y A LAS QUE NO

La segunda década del siglo XXI está siendo partícipe de un conjunto de movimientos que buscan reordenar la

memoria, reclamar justicia y propiciar la autorrepresentación. Los antimonumentos son instalaciones colocadas en el marco de una manifestación que evidencian el reclamo de justicia demandada a los gobiernos. Muchos de estos se erigen por temas relacionados con la desaparición forzada, feminicidios, genocidios, entre otros hechos de violencia ejecutada, permitida y legitimada por el Estado. Los antimonumentos evidencian fenómenos sociales violentos dirigidos a grupos de personas en particular y delitos atendidos desde la impunidad, lo que les ha permitido prevalecer y repetirse de manera aislada o constante, pero siempre presente.

Un antimonumento representa antagónicamente lo que un monumento tradicional pretende materializar: la memoria enaltecida de ciertos personajes o hitos históricos dignos de ser remembrados. En este caso, el antimonumento no persigue una memoria pedestalizada sino todo lo contrario, busca propiciar condiciones para la construcción de la memoria de quienes no fueron lo suficientemente importantes como para hacerles un monumento, de eventos que la historia oficial y hegemónica preferiría olvidar.

Paseo de la Reforma, la avenida más icónica de la capital, ostenta monumentos tradicionales que aluden a cierta historia de México, a saber: el Monumento al tlatoani mexica Cuauhtémoc, al conquistador Cristóbal Colón, la Fuente de Petróleos Mexicanos, la Columna de la Independencia, la Estela de Luz —representando el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución mexicana— y también, por ahí colada una Diana Cazadora, acaso la única pieza que hace referencia a lo femenino en esta representación histórica.

En este mismo lugar podemos observar la presencia de antimonumentos. El 26 de abril de 2015, el Antimonumento Ayotzinapa +43, se propone como una protesta actual tanto

por la desaparición de los 43 jóvenes normalistas, así como por todas las víctimas de desaparición forzada en México y sus familias. Se trata de una escultura con el signo más y el número 43 en color rojo, por debajo tiene la leyenda "porque vivos se los llevaron, vivos los queremos".

El 5 de junio de 2017, a ocho años del incendio de la Guardería ABC en Sonora, los familiares de 49 niñas y niños fallecidos y de los 106 que resultaron heridos, levantaron un antimonumento con la leyenda "49 ABC" frente a las instalaciones del Instituto Mexicano del Seguro Social, igualmente en Paseo de la Reforma con la consigna "¡nunca más!".

El 2 de octubre de 2018, 50 aniversario de la lucha estudiantil del 68 y de la masacre de Tlatelolco, se coloca un antimonumento con el logo del Consejo Nacional de Huelga del 68 con las frases "2 de octubre no se olvida" y "fue el Ejército, fue el Estado". Este está ubicado en la esquina de Madero y el Zócalo de la Ciudad de México. Una placa ostenta la consigna: "¡Ni perdón ni olvido! 50 años de impunidad ¡Castigo a los asesinos!".

En el marco del Día Internacional de la Mujer, el 8 de marzo de 2019 en la Avenida Juárez, frente al Palacio de Bellas Artes, se instala la Antimonumenta Vivas Nos Queremos, a manera de protesta pública y permanente que reclama y exige justicia al Estado. La escultura evoca el signo feminista, puño en alto dentro del símbolo de Venus, indicado gráficamente por ♀ ; la consigna que se observa es "en México 9 mujeres son asesinadas al día. Ni una más". Efectivamente, en 2019 la cifra era de 9 feminicidios registrados oficialmente al día, en la actualidad, penosamente, es de 11. En México, cada día once mujeres son asesinadas.

Recientemente, en el marco de la llamada 4T —cuarta transformación—, en la administración pasada del presidente Andrés Manuel López Obrador, se realizó una especie

de esfuerzos de corte descolonial, por así llamarlos. Uno de ellos fue el exhorto a que España ofreciera una disculpa pública al pueblo de México en razón de su colonización, otros más se refieren al perdón público otorgado por el presidente a los pueblos originarios que han sido violentados repetidamente por parte del Estado, entre otros actos que hacen alusión al reconocimiento de la violación de derechos humanos y a la garantía de no repetición.

En la "Glorieta de Colón" se retiró el monumento del conquistador español y se propuso suplirlo por un rostro que representara a la mujer indígena, en conmemoración de los 500 años de la resistencia en contra de los españoles durante la conquista. Dicha obra no fue aceptada por colectivas feministas ya que hace referencia a Tlali, una representación confusa que no logra materializar la existencia de las mujeres indígenas sino que, por el contrario, refuerza una vez más su homogeneización colonizante. Por su parte, activistas que encarnan la Antimonumenta Vivas Nos Queremos, instalaron una estatua de madera con forma de mujer y así también escribieron en las vallas que resguardan la glorieta el nombre de las mujeres desaparecidas y asesinadas. Proponen, en cambio, nombrar a ese espacio "Glorieta de las Mujeres que Luchan".

Finalmente, en dicha administración se acordó que la estatua de Colón fuera sustituida por una escultura original rescatada por pobladores de la Huasteca Veracruzana. Investigadoras del Instituto Nacional de Antropología e Historia la caracterizan como "una joven mujer de élite posiblemente gobernante", y en conjunto con el Comité de Monumentos y Obras Artísticas en Espacios Públicos de la Ciudad de México se determinó llamarla "Amajac". No obstante, en los albores del mandato de la primera presidenta en México, Claudia Sheinbaum Pardo (gestión 2024-2029), la Glorieta de las

Mujeres que Luchan se mantiene sin Colón y sin escultura prehispánica.

Así pues, tanto la Glorieta de las Mujeres que Luchan como la Antimonumenta Vivas Nos Queremos no son estáticas, por el contrario, se adecuan a los acontecimientos, se moldean posicionándose en sitios buscando visibilización, autorrepresentación y resistencia al olvido. Sus formas se van reconfigurando, aunque el mensaje es el mismo:

> (…) esta época se ha caracterizado por los lugares que se erigen para conmemorar a sus víctimas; actualmente en este país los movimientos sociales de víctimas, vienen creando, cuidando y resguardando lugares marcados por la experiencia dolorosa de la violencia criminal. Aunque es de esperarse que el proceso de articulación de la memoria y los esfuerzos sociales y políticos orientados al recuerdo y la no repetición, surjan una vez que ha terminado el conflicto, en momentos de postguerra y reconstrucción social, esta experiencia está caracterizada por un consciente e intencionado proceso de memorialización en medio del conflicto. (Díaz y Ovalle, 2018, p. 2)

La Antimonumenta Vivas Nos Queremos busca consolidar una memoria de aquello que la historia oficial busca remediar a través del olvido y de la relativización del daño. La no repetición implicará, desde este discurso, una reconstrucción social de las experiencias actuales, concientizadas e intencionadas, a fin de poner en marcha un proceso de memorialización. Así, en la actualidad la memoria y el olvido se disputan y se tensionan: la Antimonumenta Vivas Nos Queremos nos muestra de frente una realidad que quisiéramos olvidar, apela a la memorización del número de mujeres desaparecidas y las nombra a cada una de ellas. Se representa consigo un acto simbólico de enunciación desde la ausencia.

VIOLENCIA COMO CONCEPTO Y PRÁCTICA

La violencia ejercida sobre distintos sujetos ha sido muy estudiada. ¿Cómo definir la violencia para el caso analizado? En principio, podemos decir que es un fenómeno que tiene una historicidad, que expresa relaciones de desigualdad, de poder, de género, económicas y simbólicas. No podemos entender la violencia sin dar cuenta de las relaciones de poder que se condensan y cristalizan en cada acto donde el patrón descansa en un asesinato doloso de mujeres por el hecho de serlo, son delitos, feminicidios, ejecutados por hombres.

Es fundamental tener en cuenta las condiciones contextuales en que se desarrolla la violencia, por ejemplo, los medios técnicos que la apoyan o soportan. Hannah Arendt, haciendo referencia al siglo XX, considera que los desarrollos técnicos contribuyen a hacer más nocivo el ejercicio de la violencia:

> (…) la revolución tecnológica, una revolución en la fabricación de herramientas, ha sido especialmente notada en la actitud bélica. La verdadera sustancia de la acción violenta es regida por la categoría medios-fin cuya principal característica, aplicada a los asuntos humanos, ha sido siempre la de que el fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo. (Arendt, 2005, p. 10)

Michel Wieviorka (2001, p. 347) considera que la violencia puede ser a la vez pérdida y construcción de sentido, desubjetivación y subjetivación: "Hay experiencias de ese doble proceso que han surgido cuando el sujeto ha sido negado; otras cuando el sujeto ha logrado expresarse y si la violencia continúa, puede suceder que el sujeto vuelva a desaparecer". El autor define al sujeto como:

> (…) la capacidad que tiene la persona de actuar creativamente, de constituirse su propia existencia, de comprometerse, de hacer elec-

> ción; pero también, la capacidad para no ser prisionero de las normas, de la ley, del grupo. El sujeto además es el reconocimiento que le hacen a una persona otros que también son sujetos. Igualmente, es la capacidad de estar en relación con los demás. Aunque se trate de una relación conflictual con los otros. El sujeto se constituye en la relación interpersonal entre dos sujetos y también en la relación intercultural, social. (Wieviorka, 2001, p. 339)

Por otra parte, la desubjetivación se vincula con la "incapacidad del sujeto de convertirse en actor. Ese es el inicio de nuestra reflexión: la violencia no es más que la marca del sujeto contrariado, negado o imposible, la marca de una persona que ha sufrido una agresión, sea física o simbólica" (Wieviorka, 2001, p. 340).

Como podemos observar, esta construcción es dialógica, siempre se elabora en el vínculo con los otros y supone un reconocimiento del estatuto de sujeto. En este caso, la violencia contra las mujeres rompe con esta relación, trastoca el principio de la subjetividad. "Que la violencia expresa un profundo sentimiento, una fuerte percepción de haber sido despreciados, descalificados, de no haber sido reconocidos, respetados. Y la violencia ha surgido porque ha habido una negación de las subjetividades" (Wieviorka, 2001, p. 340).

El autor antes citado plantea que la violencia es lo contrario al conflicto, es el anticonflicto, pero, ¿en qué sentido? Dice Wieviorka que "mientras más fuerte sea el movimiento social -en la medida en que logra de alguna manera conflictualizar todo tipo de demanda social- menos espacio para la violencia" (2001, p. 341).

La violencia contra las mujeres puede expresarse como exceso o una falta de sentido. Wieviorka indica que el intento por brutalizar a la víctima, vejarla y quitarle su estatuto de sujeto contribuye al exceso de sentido: el victimario necesita

otorgarle un sentido a su acción, la víctima debe ser vista —por su victimario— como una bestia para poder hacer con ella las mayores atrocidades, sintiendo que lo merece. Y por otro lado, la falta de sentido viene asociada a una práctica violenta que pierde su sentido originario, como en el caso del simpatizante de fútbol que solo va a los estadios a agredir a los demás, por la misma violencia. O el caso del acosador de mujeres en la calle que las acosa verbal, visual y físicamente de manera sistemática por la misma violencia legitimada por una cultura que asume que el espacio público es masculino, por lo tanto, todo lo que esté en él le pertenece.

En relación con lo antes expuesto, podemos plantear que la desaparición de personas como efecto de la violencia, contribuye a la negación del estatuto de sujeto de la víctima. La víctima es borrada del espacio público, la falta del cuerpo es una marca del objetivo de invisibilización. Las mujeres desaparecidas son borradas una y otra vez. Son doblemente desaparecidas por medio del borrado de las pintas con sus nombres, de la ausencia de estos casos y de su seguimiento en los noticieros, y por supuesto, en el nulo o cuando menos no satisfactorio procedimiento penal de sus victimarios y responsables indirectos. Son sus familiares y sus "hermanas" quienes las existen por medio de la marcha, de la pinta, de los gritos, de la insistencia.

Hay distintos mecanismos que operan en el espacio público respecto de este tema, por ejemplo, quienes intentan minimizar el conflicto y los alcances de este proceso. Citando a Zygmunt Bauman (1997), podemos indicar que uno de ellos tiene que ver con presentar a la violencia como algo que sucede solo a las víctimas. Este mecanismo tiene por objeto privatizar el conflicto y atomizarlo como un problema judicial entre las familias afectadas por la desaparición forzada y las instituciones estatales.

En este tenor, con la Antimonumenta Vivas Nos Queremos observamos lo contrario, el discurso que se gesta es: "hoy fue Fátima, Ester, Blanca, Esmeralda… mañana puedes ser tú". El 29 de marzo de 2021 mujeres activistas realizaron una instalación en Palacio Nacional, en la cual se proyectaba el nombre de cuatro mil mujeres y niñas desaparecidas desde 2010. Una vez más, la Antimonumenta despliega su plasticidad "apareciendo" por medio de instalaciones de luz en un sitio estratégico, Palacio Nacional, donde se toman las decisiones del país, donde se ejerce el máximo poder de representación del Estado.

El segundo mecanismo, de acuerdo con Bauman, apunta a presentar al proceso como "un caso extremo dentro de una amplia categoría de fenómenos sociales habituales, una categoría odiosa y repelente con la que, sin embargo, podemos y debemos convivir" (Bauman, 1997, p. 2). No obstante, el discurso que construye esta Antimonumenta radica en que la violencia contra las mujeres es tan cotidiana, que en cualquier momento puede activarse en contra propia, como se hizo con todas las mujeres representadas y nombradas, aunque ausentes.

Estos planteamientos tienen como objetivo fragmentar el problema de la violencia y privatizar el conflicto. Se argumenta que las víctimas "andaban en algo raro" o que "fue un ajuste de cuentas", para solapar las responsabilidades políticas de las autoridades y estigmatizar a las víctimas.

Tal es el caso de los lamentables comentarios por parte de las autoridades que legitiman los hechos y de alguna manera abonan al reforzamiento de un discurso recurrente en la opinión pública que, además, es un mensaje bastante claro: ella se lo buscó.

Bauman también dice que este tipo de procesos violentos suponen una deshumanización de las víctimas, que contribuye a anular toda exigencia moral respecto de las acciones y a

generar una indiferencia ética de parte de quienes ejercen las tareas burocráticas en los sistemas represivos. La deshumanización también produce una fragmentación y una ruptura en la unidad del sujeto al que se dirigen las acciones violentas.

En ese sentido, el discurso de la Antimonumenta alude a la hiperhumanización de las víctimas no solo al ser nombradas, sino por asumirlas como hermanas o amigas aún sin haberlas conocido. Un acto de enunciación que busca la empatía, la semejanza y, en última instancia, apela a una lucha principada por ellas por parte de las que aún estamos.

PRESENCIA QUE PARADÓJICAMENTE SE SOSTIENE EN LA AUSENCIA FÍSICA

Las mujeres que emergen en el ámbito social, como víctimas de la desaparición, tienen una presencia que paradójicamente se sostiene en la ausencia física. Por eso mismo, su figura construida desde los discursos y las prácticas que las evocan, aparecen como el principal eje de la confrontación social y de la lucha por imponer una interpretación política e ideológica de los sucesos recientes. Esta producción de sentidos excede entonces la identidad de las víctimas y extiende su significado al conjunto de nuevas prácticas y actores sociales.

Eva Giberti (1987) analiza los efectos psicosociales de la desaparición de personas y considera que estos dependen —entre otras cosas— de qué significado se le otorgue a la existencia de las personas desaparecidas. Si la figura de la persona desaparecida está asociada a la demanda de justicia y memoria se estará frente a un tipo de sociedad, y si se busca olvidar o relativizar el tema, será de otro carácter.

La autora distingue tres mecanismos que apuntan a la pretensión de olvidar los hechos y de sofocar el conflicto: primero, *olvidar* con el pretexto de que el olvido se constituye en pacificador, "con lo cual desconocen (o niegan) la importancia de la historia en la construcción de identidades ciudadanas" (Giberti, 1987, p. 26). En segundo lugar, *minimizar el conflicto* a través de distintos argumentos. Y por último, *denigrar a las personas desaparecidas* poniendo en tela de juicio sus actos sin importar su condición humana.

El primer mecanismo lo observamos por medio de la omisión de las autoridades, de la impunidad. Pero también en los actos sistemáticos de borrar las pintas con los nombres de las víctimas. El mensaje es claro: durante las marchas de mujeres se hacen pintas con sus nombres, al otro día desaparecen, tal como desaparecen las mujeres.

Vinculado con el anterior punto, el segundo mecanismo opera por medio del repudio de la "vandalización" en monumentos, calles e instituciones gubernamentales; el enjuiciamiento de las mujeres que lo hacen tildándolas de violentas e insistiendo que "no son formas de exigir justicia" o que "violencia atrae violencia". Esas y otras formas discursivas buscan minimizar la razón por la cual se presentan estos actos de denuncia y, por el contrario, enaltecen y ponen el foco de atención en los "destrozos", tales como la quema de instituciones públicas, trenes de transporte público, entre otros.

El último punto que busca denigrar a las víctimas y hacerlas responsables de lo que les pasó, se evidencia en la percepción de la opinión pública al fundir el primer mecanismo con el segundo. Esto sucede al dar más atención a las formas de la protesta que a la causa de la protesta misma. En el fondo, por un lado, la víctima de desaparición fue responsable de la misma, y de manera compleja y paradójica, también es la causante de

las manifestaciones actuales que no son aceptadas por el grueso de la población pues "no son las formas".

Estos mecanismos se pueden explicar a través del concepto de *economía psíquica*, cuyo principio radica en la simplificación de las cosas para generar menos sufrimiento. Giberti plantea que en la construcción de un futuro donde se precisa una distorsión del pasado, no hay un lugar para los desaparecidos: "La existencia de los desaparecidos desmiente la posibilidad de ese orden armónico ideal, más allá de la ilusión que conlleva cualquier planteo de esa índole" (Giberti, 1987, p. 29). La figura de la mujer desaparecida se presenta como disruptiva en este estado de estabilidad que se sostiene sobre la negación o relativización de los hechos violentos.

ACCIONES DE ORDEN SIMBÓLICO PARA EXISTIR LA AUSENCIA Y RESISTIR AL OLVIDO

La desaparición forzada, como método represivo, genera distintos problemas a nivel jurídico y social. La desaparición, como parte de un plan sistemático, se relaciona con la idea de que sin cuerpo no hay delito. Ruti Teitel (1999) sostiene que la falta del cuerpo de la víctima y la transformación de ciudadanos en desaparecidos tiene por objetivo la impunidad.

Desde una perspectiva antropológica, Ludmila da Silva Catela (2005) analiza la figura de la desaparición forzada de personas desde la subversión del ritual de la muerte, donde se cortan los lazos entre los vivos y los muertos:

> Al no darle sepultura a un cuerpo, se niega la posibilidad de restituir al mundo de los vivos esa vida, no queda ningún espacio donde recordarlo o donde las futuras generaciones puedan trazar al menos por medio de una tumba, la genealogía de su parentesco, saber quié-

> nes fueron sus antepasados, ubicarse en una generación familiar o sentirse nieto o sobrino de alguien. (Da Silva Catela, 2005, p. 132)

La desaparición de personas puede ser pensada como una *muerte inconclusa,* representa una triple condición: "la *falta del cuerpo,* la *falta de un momento de duelo* y la de *una sepultura*" (Da Silva Catela, 2005, p. 133). Esta *muerte inconclusa* y los nuevos rituales que conlleva —opuestos a los que socialmente se construyen alrededor de la muerte— genera nuevos escenarios, prácticas y actores sociales; los familiares de las mujeres desaparecidas salen a la calle a reclamar por el destino de la ausente, a través de la movilización pública ponen en evidencia esta nueva condición.

Muchas de las mujeres desaparecidas lamentablemente fueron asesinadas, fueron víctimas de un feminicidio. Muchas de ellas son encontradas en condiciones que no vamos a definir, ni describir, ni mencionar en este artículo. Nos limitaremos a exponer que sus cadáveres evidencian el odio de sus victimarios. Muchas otras, sin embargo, desaparecen. No se sabe nunca más de su paradero, y mucho menos se sabe de sus victimarios. Ellos también desaparecen o, más bien dicho, ellos nunca existieron.

Inés González Bombal plantea que la escena de la desaparición de personas implica una relación dual, víctima-victimario, en la que no existe un tercero a quien apelar y no puede invocarse derecho porque no hay instancia por encima de las partes. La entrada en la desaparición constituye un proceso de salida de la escena pública, la víctima deja de ser mirada por la sociedad y reconocida como uno de sus miembros (González Bombal, 1995); no está incluida en el sistema jurídico-legal y no valen para ella, más que esta relación —desigual— que se establece con el victimario. La autora plantea la figura de la víctima en relación con la dimensión simbólica que implica:

> [Va] más allá del daño concreto y empírico que a alguien pueda infringírsele. (...) [la víctima es concebida] como un sujeto sometido a la siguiente condición: la imposibilidad de probar el daño que ha sufrido; me ha importado más el nivel del reconocimiento que el del daño en tanto tal. Para el orden político liberal la instancia de reconocimiento prioritaria es lo jurídico (…). (González Bombal, 1995, p. 213)

La misma autora en un trabajo previo (1987), estudia las prácticas significantes en el espacio público que le otorgan sentidos diferenciales a la figura de la desaparición forzada. González Bombal considera que la lucha por los derechos humanos se produce en el plano del acontecimiento: "El acontecimiento es el punto en el que lo real pasa forzado; es la *irrupción de lo real en la realidad* de la política, ese imposible desde donde es asignable la verdad de los hechos" (1987, p. 149).

Los familiares y particularmente las madres de las víctimas de la violencia, se constituyeron en paradigmas del reclamo ante las violaciones a los derechos humanos. Esta centralidad que adquirió la familia pone en evidencia cómo aquello que pertenecía a la esfera de lo privado, y por lo tanto apolítico, deviene herramienta discursiva para legitimar la lucha por la búsqueda de sus desaparecidas. "De esta manera, lo político se extendió al mundo de las relaciones 'naturales'" (Filc, 1997, p. 203).

Ludmila da Silva Catela (2001) dice que las acciones que llevaron adelante los familiares en la búsqueda de las personas desaparecidas se gestaron en la lógica de las relaciones familiares. En ese sentido, la acción no emanó de una lógica política partidaria: "Las mujeres fueron las más visibles justamente porque en la lógica de lo privado ellas ocupan un lugar central en la expresión obligatoria de los sentimientos" (Da Silva Catela, 2001, p. 282); esta apelación a lo privado influyó en las estrategias que llevaron adelante.

En relación con esto, los lazos de filiación son centrales en la legitimación de los agentes que están incluidos en la demanda por las personas desaparecidas. Da Silva Catela considera que el simbolismo de la filiación, que dotó de nuevas identidades a aquellos que vivieron la situación de la desaparición, concentra la originalidad y la fuerza para otorgar a las experiencias individuales el carácter de problema social, nacional (Da Silva Catela, 2001, p. 285).

Por su parte, Victoria Pita (2005) estudia la figura del *familiar* como actor reclamante de justicia ante casos de violencia estatal. La autora cuestiona la naturalización del rol del familiar en estas prácticas en el espacio público, poniendo en evidencia que antes de colocar a los lazos de sangre como categorías explicativas, importa analizar "de qué modo determinados colectivos y actores sociales apelan a ellos para dar cuenta de la legitimidad de sus intervenciones, demandas y reclamos" (Pita, 2005, p. 209).

Desde esta perspectiva, el *familiar*, como actor reclamante de justicia adquiere una legitimidad distintiva a partir de su carácter *incuestionable*. El discurso sobre la familia —como institución que se basa en el desinterés y el afecto— y la naturalización que se produce de estos roles, contribuye a que cuando estos sujetos se incorporan al campo político adquieran confiabilidad (Pita, 2005). La autora identifica en las explicaciones y argumentos de estos sujetos, que reclaman justicia ante el Estado, una cierta obligatoriedad y compromiso con la víctima. Es el rol socialmente asignado a la familia el que otorga este compromiso moral y esta legitimidad para demandar en el espacio público.

En el caso de las desaparecidas, las madres y familiares, somos todas. Al menos a ese discurso la Antimonumenta Vivas Nos Queremos nos convoca. Las prácticas discursivas descansan, pues, en la capacidad de maleabilidad y plasticidad

que la Antimonumenta adopta, de acuerdo con el contexto físico, la coyuntura política y, lamentablemente, las recientes desaparecidas. Un bucle que va tomando diferentes formas, y acaso consigo, solidificando su discurso: vivas nos queremos.

REFLEXIÓN FINAL: MONUMENTO VS. ANTIMONUMENTO. ¿QUIÉNES SON LAS PROTAGONISTAS DE ESTE RECLAMO?

Los procesos de elaboración de la memoria colectiva están insertos en luchas por la construcción de discursos legítimos sobre el pasado, sus protagonistas y sus actos. El proceso de visibilización de los actores sociales en el espacio público forma parte del proceso de patrimonialización; esto supone que un hecho o sujeto es digno de ser preservado, conservado, mostrado a un público, y se le otorgan significados diferenciales.

Ahora bien, los monumentos son un signo de una época, a quién se le rinde culto, en qué lugar de la ciudad se ubica ese recordatorio, hacia dónde mira, qué tipo de imagen es. También lo son las manifestaciones y reclamos que se articulan en el espacio público y las luchas por el sentido.

El concepto de monumento está ligado a la memoria y a la construcción de rituales alrededor de ella. Generalmente los grupos hegemónicos son aquellos que tienen el monopolio de la memoria oficial: construyen y elaboran relatos sobre el pasado, ocupan el espacio público a través de la elaboración de monumentos, nombres de calles, decreto de feriados nacionales, actos patrios, festividades y reconocimientos públicos. Sin embargo, el proceso de construcción de la memoria social no es simple, en él intervienen también memorias subalternas o contrahegemónicas que luchan por la construcción de

discursos sobre el pasado. Ocupan el espacio público a través de las manifestaciones, las pintas, las distintas formas de poner en evidencia los reclamos y sus protagonistas.

La Antimonumenta Vivas Nos Queremos reordena simbólicamente la memoria de las desaparecidas; sus planteamientos políticos devienen prácticas discursivas plásticas y maleables con potencia de aparecer en cualquier lugar, así como en cualquier lugar las mujeres desaparecen. La identidad de las desaparecidas radica en la familiaridad y hermandad, en hacernos su familia, es decir, convertirnos en ese actor político "natural", *ergo*, legítimo para reclamar justicia. Los recursos textuales e iconográficos que se utilizan para representar la ausencia radican en las pintas, gracias al hecho de escribir sus nombres se hacen presentes, se apalabran.

De acuerdo con la concepción de Alfonso Díaz y Lilian Paola Ovalle (2018), los antimonumentos se vinculan con los rituales de conmemoración, no tienen el objetivo de perdurar en el tiempo, sino que se adaptan a los cambios de la coyuntura. En este sentido, la Antimonumenta Vivas Nos Queremos pretende no quedarse, no existir, no tener la necesidad de hacerse presente. Sin embargo, su plasticidad nos evoca una y otra vez la necesidad de configurar una memoria que garantice la no repetición hasta que la consigna "ni una más" se haga costumbre.

REFERENCIAS

Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. [1969 1° ed.]. Madrid. Alianza Editorial.

Bauman, Z. (1997). *Modernidad y holocausto*. Madrid. Sequitur.

Da Silva Catela, L. (2001). *No habrá flores en la tumba del pasado*. La Plata. Al Margen.

Da Silva Catela, L. (2005). Un juego de espejos: violencia, nombre, identidades. *Telar. Revista del instituto interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos*, II(2-3), 125-140.

Díaz Tovar, A. y Ovalle, L. (2018). Antimonumentos. Espacio público, memoria y duelo social en México. *Aletheia*, 8(16), 1-22. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8710/pr.8710.pdf

Filc, J. (1997). *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983*. Buenos Aires. Biblos.

Giberti, E. (1987). Ética y derechos humanos: una preocupación profesional. *Revista Argentina de Psicología*, 38, 17-33.

González Bombal, I. (1995). Nunca más: El juicio más allá de los estrados. En C. Acuña, I. González Bombal, E. Jelin, O. Landi, L. Quevedo, C. Smulovitz y A. Vacchieri (Eds.), *Juicio, castigos y memorias: Derechos humanos y justicia en la política argentina* (pp. 193-216). Buenos Aires. Nueva Visión.

González Bombal, I. (1987). Derechos Humanos: La fuerza del acontecimiento. En E. Verón (Ed.), *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos* (pp. 145-166). Buenos Aires. Hachette.

Pita, M. V. (2005). "Mundos morales divergentes. Los sentidos de la categoría familiar en las demandas de justicia ante casos de violencia policial". En S. Tiscornia y M. V. Pita (Eds.), *Derechos humanos, tribunales y policía en Argentina y Brasil. Estudios de antropología jurídica* (pp. 199-228). Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras; Universidad de Buenos Aires.

Teitel, R. (1999). "De la dictadura a la democracia: El rol de la justicia transicional". En H. Hongju y R. Slye (Comps.), *Democracia deliberativa y derechos humanos* (pp. 321-342). Barcelona. Gedisa.

Wieviorka, M. (2001). La violencia: Destrucción y constitución del sujeto. *Espacio Abierto*, 10(3), 333-347.

ALERTA DE VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LAS MUJERES EN CONTEXTOS INDÍGENAS DE OAXACA Y CAMPECHE: INSTRUMENTALIZACIÓN, INTERSECCIONALIDAD Y COHERENCIA

Alicia Martínez Cruz[1]

INTRODUCCIÓN

La violencia feminicida y violencia de género contra las mujeres indígenas se produce en un sistema de múltiples estructuras de opresión que se traslapan y operan simultáneamente, vinculadas con la defensa del territorio, la militarización, los conflictos armados, el narcotráfico, el crimen organizado, así como la violencia ejercida por el Estado (Figueroa, 2019; Figueroa y Sierra, 2020; Vargas y Frías, 2021), que potencian las desventajas, exclusiones y desigualdades para las mujeres indígenas en sus comunidades, así como en su relación con la sociedad nacional y las instituciones (CONAMI, 2012).

1 Es profesora-investigadora adscrita al Instituto de Estudios Municipales de la Universidad de la Sierra Sur. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel candidata. Es doctora en Investigación en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-México), con mención en Ciencia Política. Maestra en Estudios de la Mujer por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) y licenciada en Administración Pública por la Universidad de la Sierra Sur (UNSIS). Laboró en dependencias gubernamentales en el ámbito estatal, en organismos públicos autónomos federales y en organismos públicos no gubernamentales, así como en universidades públicas. Su desempeño como profesional se ha enfocado en la docencia, la investigación social, el diseño y monitoreo de programas, y la gestión de proyectos sociales.
Contacto: ali.martinez.cruz@gmail.com

En el país se ha intentado atender el problema público de la violencia de género mediante el mecanismo de política pública Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres (AVGM). De 2015 a 2021 se declaró la AVGM en municipios de 19 entidades federativas del país,[2] de estas entidades, 12 tienen asentamientos de pueblos indígenas[3] (Instituto Nacional de las Mujeres [INMUJERES], 2021), que corresponde al 57.14 % de entidades con declaratoria de alerta, un poco más de la mitad. De las cuales solo cinco: Baja California, Campeche, Chiapas, Oaxaca y Veracruz, sobresalen en las solicitudes de Alerta con menciones sobre la vulnerabilidad de las mujeres indígenas (Vargas y Frías, 2021, p. 177).

Campeche y Oaxaca fueron declarados con alerta en 2018; para la primera entidad, el 88.8 % de los municipios con declaratoria de AVGM son indígenas, y para la segunda corresponde al 75 % de los municipios. Se trata de dos casos singulares en la historia del mecanismo. Oaxaca es pionero en solicitarla la declaratoria en 2008 por violencia feminicida en la zona triqui, mientras que Campeche destaca al ser pionero y único con declaratoria de levantamiento parcial de la alerta.

En ambas entidades las condiciones de fondo en las que opera el régimen de la política pública (Hoberg, 2002) derivada de la AVGM, es el contexto comunitario indígena con un sistema político singular. El proceso de diseño e implementación de las políticas derivadas de la Alerta está enmarcado en sistemas políticos que influyen en la forma en que se decide qué es importante y cómo debe resolverse, pues las políticas públicas dependen de las estructuras y dinámicas políticas

2 Estado de México, Morelos, Michoacán, Chiapas, Nuevo León, Veracruz, Sinaloa, Colima, San Luis Potosí, Guerrero, Quintara Roo, Nayarit, Zacatecas, Oaxaca, Durango, Campeche, Jalisco, Puebla y Baja California (INMUJERES, 2021).

3 Morelos, Michoacán, Chiapas, Veracruz, Sinaloa, San Luis Potosí, Guerrero, Quintana Roo, Nayarit, Oaxaca, Campeche y Jalisco.

concretas que le dan vida a nivel de Estado y gobiernos (Oszlak y O'Donnel, 1995).

En términos de problemas y decisiones de la *policy*, el mecanismo de alerta, al ser resultado del cumplimiento de la resolución de un procedimiento, los gobiernos estatales y municipales (con declaratoria) tienden a contravenir las disposiciones para la implementación de acciones necesarias para garantizar el derecho de las mujeres a una vida libre de violencias (Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres [CONAVIM], 2020). O, en el mejor de los casos, toman la decisión de diseñar una política de atención a la Alerta (o acciones desarticuladas) pero sin considerar la particularidad contextual (Vargas y Frías, 2021; Bonfil *et al*., 2017). Así, es obviada la interseccionalidad de su condición de etnia, espacial y de clase, como lo señalan los estudios de Figueroa y Sierra (2020), Vargas y Frías (2021) y Bonfil *et al.* (2017).

Respecto a los problemas de *politics*, el proceso decisional de las políticas de AVGM envuelve un entramado de actores políticos, institucionales y sociales con intereses diversos que hacen frente a la *policy* de actuación en el ámbito municipal indígena. Aunado a discursos que entran en disputa sobre el problema público, creencias causales[4] y tradicionales de género que atraviesan las instituciones generizadas, espacios desde donde se diseñan las políticas de alerta (Cerva, 2017, pp. 168-169). Dichos discursos restan importancia a las cifras de violencia feminicida, culpabilizan a las mujeres y las revictimizan; siguiendo a Cobo (2011 citado en Castañeda, Ravelo y Pérez, 2013, p. 13), "existe una reacción patriarcal que esgrime como argumento la minimización de las agresiones contra las mujeres".

4 Creencias causales del problema público: se refieren a evaluaciones prácticas de la realidad (Hoberg, 2001 citado en Pacheco-Vega, 2015).

Es claro que la Alerta no es una herramienta universal ni neutral: funciona con base en los discursos, lógicas o paradigmas legitimantes del Estado, y de los diversos actores inmersos en el régimen de la política pública (Wilson, 2000). Desde la perspectiva teórica de Stephen Ball (2016), la dimensiones textual y discursiva de la producción de las políticas estatales y municipales de la Alerta, da cuenta de la complejidad localizada de la *policy* implementada en contextos indígenas, donde las políticas como textos son atravesados por una pluralidad de lectores, son interpretados desde distintos puntos de vista, producto de negociaciones en diferentes espacios institucionales y etapas de su hechura.

En ese marco, la reflexión se centra en analizar cómo la política de alerta se instrumentaliza en el territorio indígena de Oaxaca y Campeche, en términos de interseccionalidad del problema público y el proceso de diseño e implementación. El campo teórico que orientó el trabajo es el enfoque de Estudio de Políticas, cuyo interés se centra en los procesos de diseño e implementación (Del Castillo, 2014; Theodoulou, 2013), en diálogo con los estudios feministas y la perspectiva de la interseccionalidad, que brindan elementos para estudiar las políticas, el género y las violencias en un contexto social complejo.

La estrategia metodológica es cualitativa, se empleó el método etnográfico. El periodo de análisis fue del año 2018 al 2022. Se realizó revisión de documentos oficiales y notas periodísticas; consulta de la página web de las instituciones participantes de la política; entrevistas semiestructuradas a servidores públicos estatales y municipales, a integrantes de la Instancia Municipal de la Mujer (IMM), del Centro de Desarrollo de las Mujeres (CDM), del Grupo Interinstitucional y Multidisciplinario (GIM) que da seguimiento a la AVGM, y a organizaciones de la sociedad civil.

CONTEXTO DE VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LAS MUJERES INDÍGENAS EN OAXACA Y CAMPECHE

Se presenta de manera sucinta un acercamiento al contexto de violencia de género contra las mujeres indígenas en las comunidades de Oaxaca y Campeche con declaratoria de alerta. Las mujeres indígenas de ambas entidades viven con mucha intensidad la violencia de género, exclusión, discriminación y agresión que se expresa de manera multidimensional y simultánea vulnerando sus derechos. Las expresiones de violencia que viven es generalmente física, patrimonial, económica, psicológica, institucional, estructural y feminicida.

Estas se agravan con las situaciones de desventaja en que se encuentran y determinan la experiencia de la violencia de género: la pobreza, la marginación, el nivel de escolaridad y la pertenencia étnica. A esto se suma el contexto geográfico y las condiciones políticas de los municipios, el crimen organizado, las redes de trata y los megaproyectos nacionales. Se trata de violencias que viven dentro y fuera de sus comunidades, es decir, una discriminación interna y estructural.

Las titulares de IMM y organizaciones de la sociedad civil de ambas entidades, coinciden en que la violencia feminicida afecta particularmente a las mujeres indígenas que habitan tanto en regiones indígenas como en las zonas urbanas a las que migran. Aunque se adolece de datos oficiales, a partir del seguimiento de los casos que hacen las organizaciones de la sociedad civil, se observa que los feminicidios no solo se cometen en el ámbito familiar-íntimo, sino también en el ámbito público; son casos ignorados por el Estado que tienden a quedar en la impunidad.

En Oaxaca, con la migración las dinámicas de violencia se hacen más complejas, la ruptura del tejido social ha apuntado problemas de dependencia económica y falta de mecanismos

de protección para las mujeres que se quedan a cargo de sus hijos(as) desprovistas de recursos. Tal situación ha generado que, por un lado, las mujeres migren a las cabeceras municipales para sostener económicamente a sus familias en un contexto caracterizado por el crimen organizado, redes de trata de personas, el narcotráfico y la instalación de centros (federales y estatales) de readaptación social. Todo ello las hace más vulnerables a las violencias de género, son víctimas de trata por explotación sexual y la condición de siervo, trabajan como empleadas del hogar sin recibir paga.

Por otro lado, aquellas que se quedan en sus comunidades viven violencia en el ámbito familiar, ejercida por la pareja (que migró dentro o fuera del país) desde dispositivos electrónicos, controlando así su acceso a recursos económicos-remesas, al patrimonio y a los hijos(as). Además, son víctimas de violencia vicaria y de violencias ejercidas a través de la familia de la pareja.

Tanto en las comunidades indígenas de Oaxaca como de Campeche, las titulares de las IMM, autoridades municipales e integrantes de organizaciones de la sociedad civil, señalan preocupante la normalización del matrimonio infantil. Se trata de casos que las familias y comunidades legitiman desde las costumbres, y que desencadenan diversas violencias: "En las comunidades indígenas es muy común que las niñas de 14 años se van a vivir con el novio de 25 o 30 años" (Titular de la IMM-Pochutla Oaxaca, comunicación personal, 19 de septiembre de 2022).

La violencia feminicida en Campeche no se ha visibilizado como en Oaxaca, de hecho, en Campeche el discurso institucional del gobierno estatal niega su existencia. En Campeche, titulares de IMM y organizaciones de la sociedad civil señalan que la violencia contra las mujeres, particularmente la trata de personas por la modalidad de prostitución, se ha agudizado en

el contexto del proyecto nacional del Tren Maya, la defensa del territorio ante el despojo de tierras y, en consecuencia, la alta movilidad de personas que laboran en tales proyectos, como se menciona en el siguiente testimonio:

> Entonces, me parece también importante poner sobre la mesa la entrada del proyecto del Tren Maya, ha significado un hecho de violencia hacia los cuerpos de las niñas indígenas, hemos registrado casos de trata de niñas muy chiquitas, desde los 12 años, que están siendo vendidas a empleados o trabajadores del Tren Maya. Siempre ponemos sobre la mesa que la violencia que ahí en Campeche es muy grave, que también en las comunidades indígenas se está percibiendo. (Organización de sociedad civil Campeche, comunicación personal, 26 septiembre de 2022)

La violencia histórica sobre los cuerpos de las mujeres pervive en la actualidad en una coyuntura marcada por un proyecto nacional que, según la narrativa de los actores presentes en la *policy* en cuestión, pone en peligro los cuerpos de las mujeres.

En ambas entidades, la falta de respuesta institucional de las dependencias encargadas de proveer servicios y apoyo para la protección de los derechos de las mujeres indígenas ha agudizado los obstáculos para el acceso a la justicia. Algunos de estos son: la falta de recursos económicos y tiempo para las gestiones, redes de apoyo para cuidar a sus hijos(as), la lejanía de las instituciones, la infraestructura, la falta de traductores de lenguas indígenas, el sistema patriarcal que permea el sistema de impartición de justicia y las instancias vinculadas, el racismo institucional, contradicciones entre las normatividades, la falta de profesionalización de personal público, entre otros obstáculos. Ello provoca que las mujeres desistan de solicitar apoyo y atención, como se indica:

> Si quieren hacer una denuncia las pasamos con la alcaldía o la sindicatura, pero hasta ahí; porque ir al distrito nos queda a casi a dos horas y para que nos atiendan se necesitan recursos, a veces no nos atienden, nos regresamos y ya perdimos un día; porque el costo de pasaje […] son $150 pesos de ida y de regreso otros $150 pesos, $500 pesos apenas y alcanza para comer, y si vas todo el día peor, entonces se nos dificulta. (Titular de la IMM Santa María Yucuhiti Oaxaca, comunicación personal, 17 de noviembre de 2022)

LA POLÍTICA DE AVGM EN CONTEXTOS INDÍGENAS DE OAXACA Y CAMPECHE: LA INSTRUMENTALIZACIÓN

En 2018 municipios de Campeche y Oaxaca fueron declarados con AVGM. En Campeche, la solicitud de declaratoria fue emitida el 7 de febrero de 2017 por la asociación civil de Puebla Todos para Todos, A.C., asociación que también solicitó la alerta para Tlaxcala, Puebla, Yucatán, Quintana Roo y Oaxaca. En Oaxaca, la solicitud fue presentada por la Defensoría de los Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca (DDHPO) el 3 de julio 2017 por el incremento de la violencia contra las mujeres por razón de género, particularmente de feminicidios, e incumplimiento de la obligación de Estado de debida diligencia en los casos de violencia de género.

El 30 de agosto de 2018, la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia Contra las Mujeres (CONAVIM) decretó la declaratoria de AVGM para Oaxaca para 40 municipios ubicados en cinco regiones de la entidad (CONAVIM, 2018a). Misma que se dejó sin efectos tras la nueva resolución del 25 de octubre de 2021, emitida luego de que se otorgara un amparo promovido por el Congreso estatal en septiembre de 2018, para que en la resolución se pronunciara la asignación de los recursos presupuestales para operar

la alerta (CONAVIM, 2021). Mientras que, en Campeche, el 16 de noviembre de 2018 la CONAVIM dictó la declaratoria para ocho municipios: Calakmul, Calkiní, Campeche, Candelaria, Champotón, Escárcega, Helcechakán y Hopelchén (CONAVIM, 2018b).

En ambas entidades, ante la incomprensión del mecanismo de la alerta y del problema público, la constante fue que los tomadores de decisiones (particularmente los gobiernos estatales, municipales y las IMM) implementaron las acciones según su lectura de las medidas[5] (la política como texto) y las interpretaron con base en su sistema de creencias patriarcal-racista. Solo algunas IMM y autoridades interpretaron las medidas para su operación desde creencias causales (que reconocen al patriarcado como productor y reproductor de las violencias de género contra las mujeres). De manera que, las acciones implementadas no responden ni a la normatividad en términos de emergencia, focalización y contextualización, ni al diagnóstico en cuanto a la definición del problema público y del diseño de la *policy*.

En los informes estatales de las medidas realizadas para atender la alerta, reportados a la CONAVIM, se identificó que tanto en Campeche como en Oaxaca las acciones implementadas no forman parte de una política o programa exclusivo para atender la AVGM, se trata de acciones desvinculadas. Además, la información de las entrevistas realizadas y de las páginas oficiales de los mecanismos estatales para el adelanto de las mujeres, muestran que la declaratoria de alerta motivó el diseño e implementación parcial de los programas establecidos

5 Refiere a las medidas emitidas en el dictamen de la declaratoria de AVM por la Secretaría de Gobernación para cada entidad de estudio.

en la política pública ordinaria,[6] acciones[7] que se registraron como propias del cumplimiento a la alerta.

Las acciones implementadas en ambas entidades por las autoridades responsables a nivel estatal y municipal, son principalmente en materia de prevención. No cumplen con las características de la declaratoria al no centrarse en garantizar protección inmediata y pertinente. Tampoco son focalizadas, la población objetivo cambia en el diagnóstico, diseño e implementación; la cobertura de las intervenciones se extiende a municipios que no tienen declaratoria o, por el contrario, no se incorpora a municipios alertados; entonces se dispersan esfuerzos que deberían de centrarse en la atención inmediata. Las acciones diseñadas, al ser implementadas, pierden sentido y contenido en el proceso de interpretación de las medidas emitidas en la declaratoria de AVGM.

En Oaxaca, por ejemplo, en atención a una medida de seguridad se instalaron Centros para el Desarrollo de las Mujeres (CDM) ubicados en 35 municipios del estado. De estos, 21 tienen declaratoria de alerta, dejando sin CDM a 19 municipios con AVGM (Gobierno del Estado de Oaxaca, 2020).

Mientras que, en Campeche, las acciones se implementaron en los doce municipios de la entidad, incluso se priorizó

6 Para Oaxaca se señala en la Ley Estatal de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia de Género, publicada en el periódico oficial el 23 de marzo de 2009.

7 En Oaxaca, según el primer informe (2018-2019) del gobierno del estado, algunas de las acciones que se realizaron son: la publicación del Programa Integral para Prevenir, Atender, Sancionar y Erradicar la Violencia de Género contra las Mujeres, que forma parte de la política ordinaria; la instalación de Consejos Municipales de Prevención, Atención, Sanción y Erradicación de la Violencia de Género contra las Mujeres, que también forma parte de la política ordinaria en la materia; servicio a mujeres en situación de violencia a través de los Centros de Justicia para las Mujeres, que es parte de la Fiscalía General del Estado; los centros de atención externa de organizaciones de la sociedad civil financiados por el PAIMEF, entre otras.

implementar acciones en municipios sin declaratoria, como Ciudad del Carmen, dejando fuera a un municipio alertado. En entrevista con la titular del Instituto de la Mujer del Estado de Campeche (IMEC), señaló que se amplió la cobertura de la intervención porque Ciudad del Carmen es un municipio que registra de manera significativa casos de violencia de género; sin embargo, al no ser indígena no se contempló en la solicitud de AVGM, aunque por indicación del gobernador se incorporó.

En el caso particular de Campeche, la identificación de los municipios que ameritaban ser declarados con alerta no fue idónea, algunas integrantes del GIM destacan que debía incorporarse en la solicitud municipios urbanos no indígenas. En la visita *in situ* y diseño del diagnóstico, se percataron de que el problema público no solo se acentúa en municipios indígenas sino también en los urbanizados: al no tener claridad sobre sus facultades y las ambigüedades legales, no gestionaron la adecuación en el proceso de la declaratoria.

Se distingue una desvinculación de la población objetivo entre el diagnóstico y las medidas diseñadas e implementadas. Tal desvinculación responde, en cierto sentido, a que los textos de las políticas: la normatividad, la solicitud, el diagnóstico, la declaratoria de alerta, así como las medidas diseñadas, cambian su sentido y las formas en que son representados por diferentes intérpretes o actores de los textos de políticas inmersos en el proceso, en distintos ámbitos y niveles de gobierno.

Así, las representaciones de las políticas se sedimentan y acumulan a lo largo del tiempo. Desde que se solicitó la declaratoria en 2017 hasta la fecha, han pasado distintos cambios administrativos en la gubernatura del estado, produciendo confusión y abriendo espacios para la acción, la interpretación y atribuciones de sentidos.

Pero, ¿qué pasa en el ámbito municipal indígena? En términos de Ball (2016), las medidas como texto de la política no ingresan en un vacío social o institucional, sino que son nuevamente interpretadas y asumidas según el contexto institucional. La participación de las titulares de los mecanismos estatales de adelanto de las mujeres y las IMM, resulta clave a la hora de interpretar cómo los textos (medidas de política) son interpretados por las autoridades estatales y municipales, y cómo estos orientan o no a la acción de tales autoridades, titulares de las IMM e instituciones vinculadas con la atención del problema público.

Los actores(as) antes mencionados interpretan las medidas y documentos vinculados con la operación de la AVGM en el territorio local. En este proceso, subyace en la definición/comprensión del problema público un marco de creencias del sistema patriarcal y racista que se cristaliza en la negación de la existencia del problema. Por tanto, aminoran su importancia, en su narrativa borran la existencia de la población indígena, y se piensan desde discursos esencialistas, peyorativos y como comunidades ahistóricas.

El sentido y contenido de las medidas se desdibuja con acciones que se alejan completamente de la atención del problema público. Por ejemplo, en Oaxaca, según el reporte del municipio de Nochixtlán de agosto de 2019 a agosto de 2020, se realizaron talleres de dulces típicos, mermeladas, así como un cambio de imagen para mujeres en el marco del Día Internacional de la Mujer (Gobierno del Estado de Oaxaca, 2020; Flores, 2022), acciones cuyo contenido refuerza los estereotipos de género en el marco de un sistema patriarcal y borra el carácter urgente de la atención a la violencia feminicida.

La constante de los municipios, principalmente oaxaqueños, fue la resistencia a implementar acciones que los gobiernos federal y estatal mandatan en la declaratoria. Las

lecturas e interpretaciones de las políticas se gestan en condiciones que los actores(as) locales responsables de operar la alerta no han producido ni elegido, a ello se debe parte de la resistencia a implementar las acciones derivadas del mecanismo.

Las políticas, entonces, crean problemas y circunstancias que limitan/obstaculizan las acciones posibles de los actores(as). Las autoridades se resisten a implementar medidas (como texto de política) derivadas de la declaratoria porque les son ajenas: no saben cómo traducir el texto a acciones, temen que de hacerlo de forma incorrecta sean sancionados, consideran que la violencia no es un problema, y a esto se suman las limitaciones presupuestales, así como la carga política del mecanismo de alerta.

Algunos actores(as) en el ámbito municipal, los menos, para operar la alerta resuelven los problemas que define el mecanismo y lo hacen de manera local, desordenada y creativa. Ejemplo de ello es el municipio de Santa María Yucuhiti, Oaxaca, regido por sistemas normativos indígenas; donde el presidente municipal, ante el desconocimiento y miedo del impacto negativo del mecanismo de alerta en el presupuesto municipal, permitió que la titular de la IMM atendiera la declaratoria de alerta y llevara el problema de violencia de género y feminicidio a la asamblea, como un asunto de gobernanza comunitaria. No sin tensiones, pues impacta arreglos comunitarios con miras a cambiar las costumbres que dañan no solo a las mujeres y las infancias, sino a toda la comunidad.

La AVGM mediante la asamblea comunitaria dio la posibilidad de visibilizar un problema considerado por la comunidad como privado, normalizado y justificado por la costumbre, y de colocarlo en la agenda municipal por el bienestar de la comunidad. La autoridad municipal, desde el discurso de la limitación de recursos, no continuó el trabajo, sin embargo, la titular de la Instancia Municipal gestionó recursos ante el

Instituto Nacional de Pueblos Indígenas, diseñando con las mujeres (mixtecas) un plan de acción comunitaria para mejorar el acceso a la justicia de las mujeres de Santa María Yucuhiti, en el contexto de violencia de género.

El caso de Yucuhiti muestra que la traducción de los textos de las políticas implica pensamiento productivo, invención y adaptación construidos en un contexto particular. Como señala Ball (1990, pp. 12-13), la implementación como puesta en práctica de los textos de las políticas supone "compromiso, comprensión, habilidad, recursos, limitaciones prácticas, cooperación y compatibilidad intertextual", que en Yucuhiti fue posible aun cuando el régimen de género en las políticas de tal municipio oaxaqueño está atravesado por un sistema patriarcal con matices.

Las interpretaciones de los textos de las políticas se inscriben en relaciones de poder que no son posiciones superestructurales, sino que asumen un papel productivo. En este sentido, las políticas redistribuyen a las relaciones de poder, de tal forma que diferentes grupos de personas pueden o no hacer diferentes cosas. Lo cual muestra la complejidad de las relaciones entre las intenciones de las políticas, los textos de políticas, las interpretaciones y las respuestas a las mismas por diferentes actores (Ball, 1990).

Otra situación que se identificó, es que no todos los informes anuales y dictámenes del GIM están disponibles en la página oficial de la CONAVIM y de los mecanismos estatales de adelanto de las mujeres, particularmente en Campeche. Los gobiernos estatales y municipales habitualmente reportan acciones que no son específicas y no corresponden a las medidas para atender la alerta, sino a otras problemáticas (como en materia de salud) o que ya existían como parte de las funciones de las instituciones.

En Oaxaca, en el primer informe anual del gobierno estatal se reportan acciones como: la entrega de uniformes y útiles escolares del programa Vamos Juntos a la Escuela, Créditos a la Palabra de la Mujer, o bien, se informan estrategias realizadas desde 2015 por los servicios de salud como la prevención del embarazo adolescente (Gobierno del Estado de Oaxaca,_2019); se trata de acciones desvinculadas completamente de la atención a la Alerta.

Los avances más tangibles de la implementación de la AVGM, en ambas entidades, se ubican en términos de creación de institucionalidad e infraestructura con la creación de Centros para el Desarrollo de las Mujeres (en Oaxaca, particularmente en el año 2019-2020) que brindan servicios de psicología, asesoría y acompañamiento legal. Estos son financiados por el Programa para el Fortalecimiento a la Transversalidad con Perspectiva de Género del INMUJERES; Centros de Justicia para las Mujeres (en Campeche y Oaxaca); la *app* oaxaqueña "Mujer a Salvo"; unidades/programa de "Mujer Segura" en Oaxaca (Grupo de Estudios sobre la Mujer Rosario Castellanos [GESMujer], 2019); y en Campeche el programa "Mujer Valiente *X-Ko' Olel Kanan*", además de unidades de género en las instituciones estatales, solo por mencionar algunos.

Empero, la efectividad y operación de estos espacios, la sostenibilidad y coordinación con las demás instancias gubernamentales no son garantizadas, particularmente en el ámbito municipal. A excepción del programa "Mujer Valiente" en Campeche, que representa una buena práctica en términos de atención y acceso a la justicia para las mujeres indígenas y rurales más desprotegidas que viven violencias. Dicho programa funciona a través del trabajo coordinado entre instancias estatales y municipales, sin embargo, no ha tenido efectos positivos en la disminución de feminicidios pues, de

diciembre de 2018 a diciembre de 2022, la tasa de feminicidios (por cada 100 mil mujeres) se incrementó sustancialmente en la entidad, pasando del 1.04 al 2.11 (Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública [SESNSP], 2018).

En Oaxaca, el estatus de implementación de las medidas de la Alerta varía de manera significativa entre municipios. En algunos, la cercanía a la capital de la entidad favorece el acceso a la información, la gestión ante diversas instituciones estatales encargadas de operar el mecanismo, así como el acompañamiento de la Secretaría de la Mujer Oaxaqueña (SMO) para la atención de la alerta; mientras que en otros municipios, el avance que presentan al respecto es limitado, y la información disponible es escasa.

En Campeche se observó que los municipios alertados presentan un avance paralelo en la implementación de las medidas que, al parecer, es resultado de la coordinación entre instancias estatales y municipales tejidas por la Secretaría General de Gobierno y el respaldo del titular del ejecutivo estatal al IMEC, particularmente en el periodo de Carlos Miguel Aysa Gonzáles, gobernador sustituto de junio de 2019 a septiembre de 2021.

La implementación de las medidas de la AVGM para erradicar la violencia feminicida en ambas entidades, se volvió un proceso burocrático caracterizado por el desdén de los gobiernos. El interés se centra en el cumplimiento de requerimientos administrativos solicitados por el gobierno federal al gobierno estatal y municipal, la entrega de informes, cédulas, etc., lo cual obstaculiza la ejecución de las medidas de urgencia para garantizar a las mujeres una vida libre de violencias. Con base en las reflexiones de Theodoulou (2013), ante tal escenario, no es raro que se distorsione la política original, que se olviden las metas originales y que los responsables de la implemen-

tación sustituyan sus propios objetivos a medida que implementan las políticas.

LA ALERTA EN CONTEXTOS INDÍGENAS DE OAXACA Y CAMPECHE. ¿QUÉ PASA CON LA INTERSECCIONALIDAD Y COHERENCIA INTERNA DE LA *POLICY*?

Dado que la AVGM se declaró en el contexto indígena de Oaxaca y Campeche, resultó sugerente analizar el diseño e implementación del mecanismo desde la perspectiva de la interseccionalidad. En un intento por hacer operativa esta perspectiva en el análisis del problema público y la *policy,* se consideraron los siguientes componentes: 1) contextualidad;[8] 2) consideración, o no, de la discriminación interseccional[9] (reconocimiento o invisibilización); 3) acciones específicas para las mujeres y niñas indígenas; 4) la (in)coherencia interna de las medidas diseñadas. Para ello, se retomaron algunos elementos clave propuestos por Rodríguez e Iturmendi (2013), Coll-Planas y Solà-Morales (2019) sobre el diseño de políticas con enfoque integrado de género e interculturalidad; así como reflexiones de Vargas y Frías (2021), Figueroa y Sierra (2020), Viveros (2019), Bonfil *et al*. (2017) y Sieder (2017). A continuación se presentan las reflexiones, sucintamente, sobre las medidas emitidas en la declaratoria de AVGM en ambas entidades y su vinculación con la interseccionalidad del problema público.

8 Para reflexionar la normatividad de los diferentes sistemas políticos donde se implementarán las acciones derivadas de la AVGM; así como la existencia, o no, de mecanismos comunitarios de atención a la violencia de género contra las mujeres.

9 Es decir, reconocimiento de múltiples sistemas de opresión y discriminación en la definición del problema público que viven las mujeres indígenas: la imbricación de formas de opresión y discriminación, y la relación con múltiples estructuras de opresión.

Las medidas diseñadas son ciegas a la contextualidad; el sistema normativo indígena en el que opera el proceso de la política pública es ignorado, considerado estático y como el único causante de la violencia contra las mujeres indígenas bajo un discurso que criminaliza sus usos y costumbres. No consideran los mecanismos comunitarios de los municipios indígenas alertados en este proceso: cómo piensan y definen en las comunidades el problema público; las dinámicas comunitarias que violentan los derechos humanos de las mujeres, las estrategias que han tejido las mujeres desde la individualidad y colectividad, y los mecanismos comunitarios que coadyuvan a la resolución del problema público. Todos ellos son elementos que tampoco se consideraron en el diagnóstico realizado por el GIM para determinar la emisión, o no, de la declaratoria, ni en el contenido-sentido de las medidas.

La implementación del mecanismo se vuelve más complejo en contextos particulares, como el comunitario indígena, cuando se invisibilizan las diferencias en las experiencias y los contextos en que viven las mujeres. En ese sentido, el Estado vuelve a fallar con un mecanismo que se vuelve inoperable.

En el territorio municipal, hacer operativa las medidas de justicia derivadas de la AVGM resulta complejo por el entramado decisional que conlleva la reparación del daño e impartición de justicia: las acciones en cuestión se diseñan generalmente desde la perspectiva del derecho positivo estatal que supedita al derecho comunitario indígena; se tiende a obviar la experiencia diferenciada de las mujeres indígenas y no se les consulta qué acciones pueden reparar el daño; tampoco se tejen colectivamente medidas y acciones culturalmente pertinentes y satisfactorias, lo cual es importante en la lógica comunitaria de las mujeres indígenas y de su contexto. Por lo tanto, se requiere del diseño de medidas desde una perspectiva situada.

En el proceso de diseño en ambas entidades, no se gestaron espacios de diálogo en el que participara la población objetivo, ni los distintos grupos culturales que conviven en el contexto indígena en el que opera la política pública. En términos de Lucas y Roth (2018, p. 35), al no involucrar a las comunidades indígenas a nivel local, se corre el riesgo de diseñar medidas desvinculadas de las necesidades de la población objetivo, además de provocar conflictos sociales por la ausencia de consenso.

Es importante, entonces, tejer vínculos con la ciudadanía, reconocer la diversidad y pluralidad de sensibilidades, tener conocimiento próximo del territorio y de las problemáticas relacionadas con la violencia de género contra las mujeres, el feminicidio, y experiencias de la población al respecto. De ahí la necesidad de facilitar espacios de diálogo y de relación entre los actores locales claves en el proceso de la política pública; diálogos que se basen en el reconocimiento recíproco desde las diferentes posiciones, intereses y capacidades (Coll-Planas y Solà-Morales, 2019).

En la mayoría de las medidas diseñadas se invisibiliza la interseccionalidad del problema público, es decir, el contenido de las medidas en ambas entidades advierte una realidad dividida del problema y una definición limitada de la violencia contra las mujeres en contextos indígenas. Con ello, predomina la falta de reconocimiento e incomprensión multidimensional del problema en su contexto; el contenido de las medidas se fundamenta en la idea de que es un problema interpersonal; los responsables de la alerta no identifican otros sistemas de poder y dominación que operan a la vez que el de género en la violencia contra las mujeres. Es decir, que hay condiciones de etnia, clase social, etarias, geográficas, etc. que determinan, tanto la experiencia de la violencia que viven las compañeras indígenas, como el riesgo de agresión al conjugarse más sistemas de dominación en contextos históricos particulares (Collins, 1990).

Así mismo, las medidas y acciones específicas para los municipios indígenas, mujeres indígenas o que refieren a la interculturalidad, son generalmente enunciativas de este sector de la población, evocan al trámite administrativo y a discursos comunes de respeto a la pluralidad. Sin embargo, se ignora la diversidad de pueblos indígenas que hay en los contextos donde opera la AVGM y se esencializan los pueblos y mujeres indígenas en el contenido de las medidas; además, no se hace referencia a la necesidad de desarrollar lineamientos para la implementación de políticas o acciones con perspectiva intercultural.

Desde la lógica institucional, el elemento intercultural es atendido a nivel estatal con la traducción de textos en una o dos lenguas indígenas de soportes de comunicación destinados a prevenir la violencia de género, a pesar de que existe una diversidad de lenguas indígenas en los municipios alertados, como lo demuestra el siguiente testimonio: "Sobre la marcha se descubren muchas cosas, descubrimos que no solamente se habla maya, se habla Ch´ol, se habla Tseltal, se habla Q'anjob'al, entonces dices espérame tantito, yo solo creía que era maya y también hay que integrar a esas personas" (GIM-M Campeche, comunicación personal, 15 de julio de 2022). Por ello, la perspectiva intercultural tendría que aplicarse en todo el proceso de la Alerta para contextos indígenas.

El diseño de las medidas (interculturales), en términos de Lugones (2008) y Sieder (2017), no advierte las conexiones entre las formas interpersonales de violencias y la violencia estructural que experimentan las mujeres indígenas. Es decir, cómo las distintas formas de poder y opresión se entretejen, naturalizan formas de violencia y jerarquías de clase, de etnia, de género, etc. y cómo éstas interactúan para moldear la vida de las mujeres y hombres determinando sus roles sociales y experiencias. La consideración de estos elementos en el

contenido de las medidas brinda un punto de partida clave para no correr el riesgo de descontextualizar y simplificar la problemática, y tejer acciones sustanciales que coadyuven a la solución del problema público.

En el proceso de la operatividad de la alerta en Oaxaca y Campeche, la interculturalidad e interseccionalidad se reducen a su uso instrumental: se despoja su sentido y contenido crítico, teórico y político para hacerlos pasar por categorías de carácter común. No obstante, algunas de las medidas diseñadas advierten una lógica y contenido desde estas perspectivas; lo cual se asocia posiblemente con los perfiles de las integrantes del GIM, su experiencia en estudios de género e interculturalidad, así como su posicionamiento y reivindicación como mujeres indígenas, particularmente en el caso de Oaxaca.

En cuanto a la coherencia interna de las medidas diseñadas: en ambas entidades se caracterizan por ser medidas de carácter estatal que no se enfocan al ámbito municipal (municipios con declaratoria de AVGM). De manera paralela, incluyen acciones orientadas a diversos tipos de violencia contra las mujeres, por lo tanto, las medidas no están focalizadas para cumplir el objetivo del mecanismo. Se aprecia que algunas acciones refieren o forman parte de la política pública ordinaria estatal en cuestión (que estipulan la legislación federal y estatal), y no responden al carácter urgente que amerita el problema público.

Ejemplo de ello, es la siguiente medida para atender la AVGM en el estado de Oaxaca:

> El diseño de una estrategia de prevención de la violencia contra las mujeres indígenas y afromexicanas al interior de sus comunidades, que tenga por objetivo transformar los patrones socioculturales que producen y reproducen la violencia. Deberá contener el fortalecimiento y certificación de personas que traduzcan en las lenguas representativas. (CONAVIM, 2018a, p. 9)

Es una medida que no responde a un contexto de emergencia, sino que se trata de acciones ordinarias que el gobierno local debe cumplir como parte de la política estatal de atención a la violencia de género, estipulado en la normatividad de la materia.

Se advierte la falta de coherencia interna en las políticas públicas con acciones inconsistentes para coadyuvar a la atención del problema público, así como la población objetivo. Las acciones deberían regirse por los principios establecidos en la normatividad y la definición del problema, pero sucede que la propensión es diseñar medidas en materia de prevención (que son a mediano y largo plazo) y que por sus características no responden a la atención urgente y acotada del problema, son ciegas a la intersección y la población objetivo no está bien delimitada.

CONCLUSIONES

La política pública de AVGM en municipios de Oaxaca y Campeche, se instrumentalizó particularmente en el ámbito municipal indígena; las acciones diseñadas por el grupo de especialistas y por las autoridades responsables de operar la Alerta fueron ciegas a la discriminación interseccional. En ambas entidades, la coherencia interna de la *policy* derivada del mecanismo fue limitada y se caracterizó por: acciones desvinculadas del problema público en términos de la definición del problema, del contexto comunitario indígena, del diagnóstico, de la población objetivo que no es claramente definida, y de las medidas diseñadas que generalmente no responden a la atención urgente y contextual del problema público.

En cuanto a la implementación de medidas, ante la incomprensión del mecanismo y del problema público, los gobiernos estatales y municipales ejecutaron las acciones según su lectura-in-

terpretación de las medidas (políticas como texto), atravesado en su mayoría por creencias basadas en principios del sistema patriarcal y racista, lo que puso en riesgo el carácter de emergencia y contextualización que debería atender el mecanismo.

Es fundamental que, en el proceso de las políticas públicas derivadas de la AVGM, las especificidades contextuales del ámbito municipal se reconozcan. No solo me refiero a la condición de etnia, sino a todos los elementos característicos de los territorios específicos donde se implementan políticas orientadas a la atención y erradicación de la violencia de género. Lo cual aportará en los resultados de las intervenciones públicas con base en el análisis espacial de los contextos particulares de violencias contra las mujeres, y según las características de las violencias, de la población afectada por el problema público, así como de elementos socioculturales vinculados; aunado a la participación activa de la población objetivo en el proceso de la *policy* para que sus voces y experiencias sean elemento central para configurar las posibles soluciones.

Lo deseable es que los actores estatales y municipales indígenas dispongan de una autonomía amplia para la programación y la implementación de la política pública, lo que Subirats, Knoepfel, Larrue y Varone (2008, p. 172) denominan acuerdo administrativo automatizado, es decir, que puedan adoptar la política a sus propias necesidades.

REFERENCIAS

Ball, S. (1990). *Politics and Policy making in Education: explorations in Sociology*. Londres. Routledge.

Ball, S. (2016). Textos, discursos y trayectorias de la política: la teoría estratégica. *Páginas. Revista de la Escuela de Ciencias de la Educación*, 2(3), 19-33.

Barrera, A. (26 de enero de 2023). Víctimas de feminicidio en 2022 fueron por lo menos dos al día: SESNSP. *Serendipia.* https://serendipia.digital/violencia-contra-las-mujeres/victimas-de-feminicidio-en-2022/

Bonfil, P., De Marinis, N., Rosete, B. y Martínez, R. (2017). *Violencia de género contra mujeres en zonas indígenas en México*. México. CIESAS; CONAVIM; SEGOB.

Castañeda, M. P., Ravelo, P. y Pérez, T. (2013). Feminicidio y violencia de género en México: omisiones del Estado y exigencia civil de justicia. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 74, 11-39. https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/102/186

Cerva, D. (2017). Alertas de violencia de género como política de seguridad pública: el caso del Estado de Morelos. En D. Cerva Cerna (Coord.), *Varias miradas, distintos enfoques: los estudios de género a debate* (pp. 107-141). México. UAEM.

Coll-Planas, G. y Solà-Morales, R. (2019). *Guía para incorporar la interseccionalidad en las políticas locales*. Cataluña. Universitat Central de Catalunya.

Collins, P. (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Estados Unidos. Unwin Hyman.

Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres [CONAVIM]. (30 de agosto de 2018a). *Resolución de la Secretaría de Gobernación respecto a la solicitud AVGM/04/2017 de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres para el Estado de Oaxaca*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/762543/19._Resolucion_de_AVGM_OAX_30.08.2018.pdf

Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres [CONAVIM]. (16 de noviembre de 2018b). *Resolución de la Secretaría de Gobernación respecto a la solicitud AVGM/02/2017 de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres para el Estado de Campeche*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/830587/15._Resoluci_n_DAVGM_Campeche_16.11.2018.pdf

Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres [CONAVIM]. (2020). *Seguimiento de los mecanismos de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres 2020. Reporte de la Dirección General Adjunta de Asuntos Jurídicos, Promoción de los Derechos Humanos y Atención a Víctimas*. México: CONAVIM; SEGOB.

Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres [CONAVIM]. (25 de octubre de 2021). *Resolución de la Secretaría de Gobernación respecto a la solicitud de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres para el Estado de Oaxaca*.https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/762557/35._Resoluci_n_de_AVGM_OAX__cumplimiento_sentencia_de_amparo__25_10_2021.pdf

Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas [CONAMI]. (2012). *Agenda política mujeres indígenas de México*. México. CONAMI; PNUD. https://mukurtu.ss.ucla.edu/system/files/atoms/file/AGENDA%20POLITICA%20%28web%29.pdf

Del Castillo, G. (2014). *Una perspectiva analítica de política pública para el análisis de problemas públicos complejos.* Conferencia presentada en el IV Congreso Nacional de Ciencias Sociales organizado por el Consejo Mexicano de Ciencias Sociales.

Figueroa, D. (2019). Políticas de feminicidio en México: perspectivas interseccionales de mujeres indígenas para reconsiderar su definición teórica-legal y las metodologías de recolección de datos. *Journal of International Women's Studies*, 20(8), 64-86. https://vc.bridgew.edu/jiws/vol20 /iss8/5/

Figueroa, D. y Sierra, M. T. (2020). Alertas de género y mujeres indígenas: interpelando las políticas públicas desde los contextos comunitarios en Guerrero, México. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 45(1), 26-44.

Flores, R. (24 de mayo de 2022). Autoridades simulan cumplir con la alerta de género en Oaxaca. *Oaxaca media*. https://oaxaca.media/2022/05/autoridades-simulan-cumplir-con-la-alerta-de-genero-en-oaxaca/

Gobierno del Estado de Oaxaca. (2019). *Acciones realizadas por el gobierno del estado de Oaxaca y sus municipios, para el cumplimiento de las medidas de seguridad, prevención, justicia y*

reparación establecidas en la Declaratoria de alerta de violencia de género, contra las mujeres. Informe anual, 30 de agosto 2018 al 30 de agosto 2019. Gobierno del Estado de Oaxaca. https://portales.segob.gob.mx/work/models/CONAVIM/archivos/pdf/Oaxaca_2018-2019.pdf

Gobierno del Estado de Oaxaca. (2020). *Acciones realizadas por el gobierno del estado de Oaxaca y sus municipios, para el cumplimiento de las medidas de seguridad, prevención, justicia y reparación establecidas en la Declaratoria de alerta de violencia de género, contra las mujeres. Informe anual, 30 de agosto 2019 al 30 de agosto 2020.* Gobierno del Estado de Oaxaca.

Grupo de Estudios sobre la Mujer Rosario Castellanos [GesMujer]. (6 de junio de 2019). Reprueba app oaxaqueña 'Mujeres a Salvo'. *GesMujer Noticias*. https://www.gesmujer.org/sitio/reprueba-app-oaxaquena-mujeres-a-salvo/

Hoberg, G. (2002). Policy Cycles and Policy Regimes: A Framework for Studying Policy Change. En B. Cashore, G. Hoberg, M. Howlett, J. Rayner y J. Wilson (Eds.), In *Search of sustainability: British Columbia forest policy in the 1990s* (pp. 1-31). Chicago. UBC Press.

Instituto Nacional de las Mujeres [INMUJERES]. (24 de octubre de 2021). Alerta de violencia de género contra las mujeres. *Gobierno de México*. https://www.gob.mx/inmujeres/acciones-y-programas/alerta-de-violencia-de-genero-contra-las-mujeres-80739

Lucas, B. y Roth, F. (2018). *Mecanismo de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres. Informe de evaluación de funcionamiento del mecanismo*. México. INMUJERES; CONAVIM.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa, Revista de Humanidades*, 9, 73-101.

Oszlak, O. y O'Donnell, G. (1995). Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación. *Redes*, 2(4), 99-128.

Pacheco-Vega, R. (2015). Agua embotellada en México: de la privatización del suministro a la mercantilización de los recursos

hídricos. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, 22(63), 221-263.

Rodríguez, E. e Iturmendi, A. (2013). *Igualdad de género e interculturalidad: enfoques y estrategias para avanzar en el debate*. México. PNUD.

Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública [SESNSP]. (2018). *Información sobre violencia contra las mujeres (incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1). Información con corte al 31 de diciembre de 2018*. SEGURIDAD; SESNSP. https://www.secretariadoejecutivo.gob.mx/docs/pdfs/nueva-metodologia/Info_violencia_contra_mujeres_DIC2018.pdf

Sieder, R. (2017). Introducción. Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina: repensando la justicia y la seguridad. En R. Sieder (Coord.), *Exigiendo justicia y seguridad: Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina* (pp.13-40). México. CIESAS.

Subirats, J., Knoepfel, P., Larrue, C. y Varone, F. (2008). *Análisis y gestión de políticas públicas*. España. Ariel.

Theodoulou, S. (2013). The Structure and Context of Policy Making. En S. Theodolou y C. Mathew (Coords.), *Public Policy: The Essential Readings* (pp. 287-299). Pearson.

Vargas, L. y Frías S. (2021). Las mujeres y niñas indígenas en el mecanismo de Alerta de Violencia de Género. En S. Frías (Coord.), *Violencias de género en contra de mujeres y niñas indígenas en México en contextos públicos, privados e institucionales* (pp. 167-210). México. UNAM.

Viveros, M. L. (2019). La generalización de comunidades indígenas: entre la limitación y la simulación en la Alerta de Violencia de Género en contra de las Mujeres, para el Estado de Veracruz 2016. *Revista Multidisciplinar del Centro de Estudios sobre Derecho, Globalización y Seguridad*, 20(40), 195-202.

Wilson, C. (2000). Policy Regimes and Policy Change. *Journal of Public Policy*, 20(3), 247-274.

"TODAS TENEMOS UNA HISTORIA". REPRESENTACIONES DE LA MEMORIA DEL FEMINICIDIO EN MÉXICO, CAMPOS DE DISPUTA Y TRANSFORMACIÓN

Ana Yeli Pérez Garrido[1] y Leticia Sánchez García[2]

INTRODUCCIÓN

En la década de los noventa, los asesinatos de mujeres en México comenzaron a documentarse en la frontera norte, en Ciudad Juárez, Chihuahua. Mujeres, jóvenes y niñas, algunas migrantes, trabajadoras de maquilas y de sectores empobrecidos fueron reportadas como desaparecidas. Posteriormente, la vejación a sus cuerpos fue expuesta públicamente, halladas en carreteras, en espacios públicos y en el desierto; también en fosas clandestinas. Desde entonces, gobernantes, representantes

1 Abogada feminista y defensora de los derechos humanos de las mujeres. Maestrante en Ciencia Jurídica Penal por el Instituto Nacional de Ciencias Penales y licenciada en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México. Galardonada en 2023 con el premio "Ebru Timtik", otorgado por el Comité Internacional del Día Internacional del Juicio Justo. Fundadora y directora de la organización Justicia Pro Persona, A.C., asesora jurídica del Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio e integrante de la Red Latinoamericana de Litigio Estratégico en Género (ReLeG).
Contacto: anayeli.pga@gmail.com

2 Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel candidata. Líneas de investigación: feminismo, género, violencia feminicida, políticas públicas, interseccionalidad.
Contacto: lety_allure@hotmail.com

de instituciones de justicia y de un sector de la sociedad, culpabilizaron a las mujeres y jóvenes del asesinato: cómo vestían, a qué se dedicaban, qué hacían en la noche, en el día, a todas horas (Monárrez, 2000, p. 88).

Distintos organismos de derechos humanos dieron cuenta de la perpetuación de estereotipos de género por parte de las autoridades mexicanas, caracterizadas por la negligencia y desdén hacia las víctimas. Dichos estereotipos cuestionan sus horarios, formas de vestir, comportamiento y preferencia sexual, responsabilizando a las víctimas de acuerdo al rol social que, a juicio de la autoridad, tenían en la sociedad (Corte IDH, 2009, p. 57).

> El comportamiento arrogante y de evidente indiferencia mostrada por las autoridades deja la impresión de que deliberadamente se dejó de lado la investigación de muchos de los crímenes, por la única razón de que las víctimas eran 'tan solo' unas jóvenes sin estatus social específico, por lo que eran consideradas desechables. (Jahangir, 1999, párr. 89)

Más de dos décadas después, en 2017, el feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio indignó a la comunidad universitaria de la capital del país, por el crimen cometido en las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la persistencia de discursos que pretendían responsabilizar a la joven: la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal emitió una serie de *tweets* que tenían como finalidad culpabilizar a la joven de lo sucedido (JPP y CDH Vitoria, 2017). Como respuesta, en Ciudad Universitaria marcharon cientos de mujeres; su madre, Araceli Osorio, arribó al lugar conmocionando a las presentes. En el entorno virtual, el *hashtag* #simematan congregó miles de mensajes de mujeres sobre gustos, actividades o escenarios hipotéticos por los cuales a cualquiera podría responsabilizársele de su propio asesinato.

La culpabilización de las víctimas se sustenta en percepciones morales, resultado de creencias y estereotipos de género que perpetúan la responsabilidad de las mujeres, incluso en los delitos cometidos en su contra (Monárrez, 2000, p. 4; Tiscareño, Vázquez y Arredondo, 2021, p. 68). Un estereotipo compuesto que dicta que este no se reduce a atributos, características o roles asociados con el sexo o género (estereotipo de género), sino que también incluye los atributos relacionados a su edad, raza, estatus socioeconómico, tipo de empleo o actividad; los cuales, además, hacen que las mujeres no sean consideradas de igual importancia y valor que las demás personas (Cook y Cusack, 2010, p. 215).

La sociedad, instituciones y medios de comunicación promueven discursos de las víctimas como "malas mujeres" por transgredir las normas de la feminidad. Así, su situación laboral, educativa, estado civil, sexualidad y actividades recreativas, por mencionar algunos, son cuestionados; se instaura el terrorismo sexual mediante la amenaza de muerte y culpa para todas las mujeres. En muchos casos, se traslada la culpa a sus madres. También se promueven discursos que deslindan de responsabilidad a los agresores, patologizándolos y retratándolos como víctimas de las mujeres que asesinaron, o bien, de otras situaciones económicas y laborales que los desbordaron (Gutiérrez, 2022, p. 160; Monárrez, 2000, p. 4; Tiscareño y Miranda-Villanueva, 2020, p. 55). En consecuencia, el recuerdo colectivo de las mujeres y jóvenes asesinadas se basa en atributos que deterioran su imagen en tanto mujeres, contribuyendo a la tolerancia social e impunidad de los crímenes.

Madres y familiares, colectivas feministas, organizaciones de la sociedad civil, así como organismos de derechos humanos han irrumpido en el ámbito público, virtual e institucional para dignificar el recuerdo de sus hijas, hermanas, madres o

amigas. A partir de la movilización colectiva que realizan, el propósito del capítulo es analizar las transformaciones en el significado de la memoria de las mujeres y jóvenes víctimas de feminicidio. Se sostiene que la culpabilización del feminicidio se configura por discursos y prácticas que estigmatizan y revictimizan a las mujeres y jóvenes asesinadas, incluso a las maternidades: la exposición pública de los cuerpos y de sus vidas son expresiones recurrentes de castigo. Mediante la acción colectiva se busca recuperar sus trayectorias, sueños y metas, así como su imagen en vida; algunas madres se convirtieron en defensoras de derechos humanos, por lo que acompañan a otras víctimas en su búsqueda de justicia.

En términos teóricos se abordará la teoría feminista, de género y su relación con la memoria, para argumentar el sentido político que adquiere desacreditar a las mujeres y jóvenes asesinadas. El feminicidio, la impunidad y el imaginario de que solo algunas "vidas importan", encuadra la perpetuación de la impunidad y la tolerancia social del crimen. La metodología feminista coloca en el centro a las mujeres mediante entrevistas semiestructuradas, y la etnografía feminista se aproximó a las experiencias de madres y familiares en Oaxaca y la Ciudad de México, así como su participación en eventos académicos entre 2018-2020.

Desde su sentir, en los espacios públicos e institucionales las madres dignifican el recuerdo de sus hijas acompañadas de colectivas, mujeres de la sociedad civil o académicas, congregadas por la indignación común frente a la impunidad del Estado. Son diversas las prácticas para la dignificación del recuerdo: recuperar sus rostros en vida, nombres, historias, metas, sueños y la alegría en vida. Estos aspectos forman parte del proceso de politización que adquiere la dignificación de la memoria.

TEORÍA FEMINISTA Y LOS NUDOS CON MEMORIA

El feminismo alude a la idea radical de que las mujeres son personas (Cameron, 2019). Como teoría, busca generar insumos encaminados a comprender y transformar las relaciones de desigualdad hacia las mujeres y otros sujetos subalternizados (Castañeda, 2008). Dispositivos como la violencia, el castigo y la culpa perpetúan la cosificación y objetivación de las mujeres, consecuentemente, el feminismo contribuye en desmontar los preceptos que sostienen su opresión.

La memoria parte de la experiencia, de lo vivido y se inscribe de manera directa en el cuerpo individual o colectivo; invariablemente está atravesada por el género. Sintetizan discursos, prácticas, símbolos y representaciones de lo femenino y lo masculino, no son estáticas, por el contrario, son fluidas y modificables (Esquivel, 2023, p. 1176). La memoria es individual y colectiva: los grupos organizan el recuerdo a partir de los referentes socioculturales entre los géneros. Paralelamente, la multiplicidad de experiencias da lugar a relatos distintos, contradictorios y ambivalentes (Berliner, 2005; Calveiro, 2006; Nora, 1989).

> Las memorias sociales o colectivas se configuran por o en circunstancias sociales, económicas, y políticas específicas; por creencias o valores mediante oposiciones y resistencias. Que involucran recuerdos, normas culturales y cuestiones de poder. Que están implicadas en ideologías, crean marcos interpretativos que ayudan a hacer la experiencia comprensible y a reafirmar la identidad. Están marcadas por una relación dialéctica entre la estabilidad o continuidad histórica y la innovación y el cambio. Suponen el compromiso o involucramiento de una sociedad con el pasado, la relación con éste, y su interconexión con el presente, con las muchas formas a través de las cuales, en tanto personas y en tanto grupos, somos modelados por el pasado por medio de múltiples procesos complejos, intersubjeti-

> vos, asociados al recuerdo, a sus objetos, a operaciones, imágenes, sentimientos, lugares y prácticas que lo constituyen y lo significan socialmente. (Maceira y Reyes, 2011, pp. 20-21)

Pilar Calveiro sostiene que los usos en la comprensión de la memoria están relacionados con el sentido político que se les otorga: "No existen las memorias neutrales sino formas diferentes de articular lo vivido con el presente. Y es en esta articulación precisa, y no en otra lectura del pasado que reside la carga política que se le asigna a la memoria" (2006, p. 377). Entonces, la memoria sobre las mujeres y jóvenes víctimas de feminicidio son un campo en disputa por los significados de las experiencias (personales y sociales), así como por las representaciones que sostienen las relaciones de poder entre quienes buscan preservarlo y los grupos oprimidos (Maceira y Reyes, 2011). La recuperación de las memorias subalternas, aquellas que han sido silenciadas, son las que se posicionan en este escrito: la memoria colectiva de las mujeres.

FEMINICIDIO Y VIDAS QUE IMPORTAN

Diana Russell y Jill Radford (1992) acuñaron el término *femicide* para referirse al asesinato misógino de mujeres y niñas cometidos por hombres, los cuales son crímenes de odio. Más tarde, Marcela Lagarde adaptó el concepto a feminicidio para reconocer el papel del Estado en su reproducción, ya que no brinda las condiciones de seguridad ni libertad para garantizar su vida. La impunidad y la tolerancia social contribuyen a su reproducción (Lagarde, 2006, 2008).

La vulnerabilidad, la precariedad y el reconocimiento de las vidas que importan se relacionan con la impunidad del feminicidio. Judith Butler argumenta que la vulnerabilidad

es distribuida desigualmente donde "ciertas poblaciones son objetos para lastimar (con impunidad) o desechables (sin duelo ni indemnización)" (2017, p. 18), mientras que la precariedad "subraya nuestra radical sustituibilidad y nuestro anonimato con relación a ciertos modos facilitados a morir y de muerte como a otros modos de persistir y prosperar" (Butler, 2010, p. 31). La primera constituye condiciones de la vida social y política, y la segunda son formas de representación que caracterizan el poder. Dentro de estas representaciones, la *obliteración* es una forma de reglamentación de la memoria orientada a la negación:

> Para preservar la memoria de la vulnerabilidad de los cuerpos se requiere una forma de conmemoración que debe de repetirse y reestablecerse en el tiempo y en el espacio. Esto significa que no hay una sola memoria, que ésta no es finalmente un atributo de cognición, sino que es mantenida y transmitida socialmente por medio de ciertas formas de documentación y exposición. (Butler, 2017, p. 21)

La memoria configura representaciones políticas sobre las vidas que importan y aquellas que no. Los efectos de los discursos que estigmatizan, criminalizan y revictimizan a las mujeres precarizan sus vidas, subsumiéndolas a imaginarios donde son las responsables de sus muertes y de las formas cruentas en que fueron despojadas de sus vidas, entonces son despersonalizadas, dejando en el olvido sus historias.

METODOLOGÍA FEMINISTA PARA LA MEMORIA

La metodología feminista comienza por el conocimiento situado: empieza por la vida de las mujeres para identificar qué condiciones se necesitan para la investigación, qué es lo que puede ser útil y, a la vez, cuestiona esas situaciones (Harding,

1997). La dignificación del recuerdo de las víctimas es un planteamiento político que posibilita transitar de la tolerancia social de los crímenes a la vida y libertad de las mujeres; busca generar rupturas sobre la culpa que se atribuye a las mujeres sobre los actos de violencia y opresión que históricamente viven.

La implicación de las autoras se enmarca en un recorrido dialógico que integra el quehacer académico, la incidencia política y el acompañamiento jurídico a familiares de víctimas de feminicidio, realizado desde una postura feminista comprometida con la defensa de los derechos humanos de las mujeres y sostenida desde la sociedad civil organizada y guiada por una preocupación y ocupación ético-política.

A través de esta articulación, se busca no solo visibilizar la violencia estructural que enfrentan las mujeres, sino también construir alternativas de justicia y reparación que desafíen las narrativas hegemónicas y promuevan un cambio social profundo. Este enfoque integral reafirma la importancia de vincular el conocimiento con la acción, transformando la memoria en una herramienta poderosa para la lucha contra la impunidad y la reivindicación de la dignidad de las mujeres.

En ese sentido, se realizó etnografía feminista, etnografía digital y entrevistas semiestructuradas. La primera alude a la descripción orientada por un andamiaje teórico feminista donde la experiencia de las mujeres conduce (y está en el centro) de la observación (Castañeda, 2010). El periodo de estudio y de los testimonios corresponden a la Ciudad de México y Oaxaca, entre los años 2018 y 2020, periodo donde hubo acompañamiento a madres y familiares que participaban activamente en la búsqueda de justicia, presentándose en talleres, públicamente y en las instituciones. Entre ellos el taller "Narrativas de Violencia

Feminicida" de 2020, donde compartieron sus experiencias desde el lugar de resistencia de donde se enuncian.[3]

La etnografía digital es un método donde la investigación se basa en la interacción social de las personas dentro (*online*) y fuera (*offline*) de los medios digitales (Hine, 2004; Pink *et al.,* 2016). En Facebook y X,[4] tanto las mujeres implicadas en la investigación como diversos sectores de la sociedad promueven representaciones estigmatizantes y de dignificación del recuerdo, en consecuencia, los discursos, imágenes y símbolos que se reproducen son efecto de las relaciones en dichos espacios.

La entrevista posibilita aproximarse a la comprensión de las perspectivas que las personas tienen sobre sus vidas, experiencias y situaciones narradas desde sus propias palabras (Castañeda, 2008; Taylor y Bogdan, 1987). Se entrevistó a madres y familiares que a sí mismas se definen "en resistencia", y a académicas integrantes de la sociedad civil organizada para conocer los discursos estigmatizantes, la acción colectiva que realizan, así como las prácticas de memoria. Recuperar su memoria y visibilizarlas como actoras colectivas se inscribe en el proceso de dignificación del recuerdo que sostiene este escrito, el cual cuenta con previa autorización de las implicadas.

Este enfoque metodológico no solo se limita a la recopilación de datos, sino que también exige un compromiso ético

3 El trabajo de campo realizado se inscribe en la investigación doctoral *Sinergia feminista para impulsar la Alerta de Violencia de Género en la Ciudad de México y Oaxaca,* CIESAS-CDMX (en esta última entidad comenzó el proceso de diálogo de las autoras).

4 Los límites en el abordaje de la información desde la etnografía digital se basaron en recuperar los datos generados por las actoras con quienes se realizó la investigación doctoral o a los que hicieron referencia en los medios digitales mencionados. Estos son recursos que usan frecuentemente (como convocatorias a eventos públicos, cartas públicas, comunicados, etcétera).

y político con las mujeres y sus experiencias, promoviendo una investigación que sea tanto transformadora como reparadora. Al centrar la memoria en las víctimas y sus historias, la metodología feminista desafía las narrativas oficiales que han silenciado o distorsionado sus voces, construyendo una memoria colectiva que reconoce la resistencia y la agencia de las mujeres frente a la violencia. De este modo, se articula un espacio para la sanación colectiva y la justicia social, en donde la memoria se convierte en un acto de reivindicación y lucha por la igualdad y la dignidad humana.

REVICTIMIZACIÓN, ESTIGMA Y CRIMINALIZACIÓN DE LAS VÍCTIMAS DE FEMINICIDIO

Como se ha referido anteriormente, la memoria no es neutral sino que es un campo de disputa por las representaciones que sostienen las relaciones de poder entre quienes buscan preservarlo y los grupos oprimidos (Maceira y Reyes, 2011). Cuando las mujeres salen de las normas tradicionales de género, la violencia (en sus múltiples tipos y modalidades) es un dispositivo para restaurar el orden establecido. La representación de la memoria que se realiza sobre las mujeres que son asesinadas se basa en roles, atributos y estereotipos tradicionales de género sostenidos por las instituciones y por distintos actores de la sociedad para preservar las relaciones que subordinan y oprimen a las mujeres. Para Erving Goffman (1998), el término *estigma* y sus sinónimos ocultan una doble perspectiva: la persona es *desacreditable* cuando su calidad de diferente no es conocida ni perceptible, y alude a personas que representan un peligro.

El día 4 mayo de 2017, la Fiscalía General de Justicia del Distrito Federal (FGJ) publicó una serie de *tweets* aludiendo

al feminicidio de Lesvy ocurrido en Ciudad Universitaria, donde se hacían afirmaciones sobre la joven y su presencia en el campus, así como de su situación escolar. Este hecho representó el castigo para una joven que salió en horario nocturno, en un entorno de socialización (desdibujando que estaba con su pareja, lo que la colocaba en una situación de vulnerabilidad). Ahondar en su situación académica evidencia un discurso de sobreexigencia y coerción respecto a las actividades permitidas para las mujeres, configurando imaginarios respecto a qué vidas son merecedoras de duelo y cuáles no, con el único propósito de desdibujar lo realmente importante: el feminicidio de una joven en el campus universitario. En este sentido, se construye una representación política sobre las mujeres que "merecen" ser asesinadas debido a que son estigmatizadas, representaciones que son replicadas por otros actores de la sociedad (Bejarano, 2002; Gutiérrez, 2018).

María del Sol Cruz Jarquín era jefa del departamento de comunicación indígena intercultural de la Secretaría de Asuntos Indígenas, y junto a la candidata de ese municipio, Pamela Terán Pineda, fueron asesinadas con armas de fuego. Su madre, Soledad Jarquín, en redes sociales recibió muchos mensajes de solidaridad, amenazas y otros mensajes: "Ay, qué tanto le hace, si su hija, qué estaba haciendo a tales, en tal lugar, era ambiciosa, porque también andaba en la política" (Soledad Jarquín, madre en resistencia, Oaxaca, 2019). Estas prácticas son recurrentes en distintas partes del país, y en algunos casos la forma de normalizar la violencia se ejerce a través de la victimización secundaria en contra de las víctimas, mediante intromisiones a su vida privada, cuestionamientos sobre su vida sexual, así como actos de difamación que atentan contra su honra y dignidad.[5] "Las mujeres frecuentemente son culpadas

5 Convención Americana sobre Derechos Humanos (1978, artículo 11).

cuestionando sus escrúpulos e integridad como jóvenes respetuosas y reforzando las formas en que viven fuera de los roles prescritos culturalmente, son culpadas por la violencia que sufren" (Traducción propia. Bejarano, 2002, p. 129). Entre las frases más recurrentes se encuentran: "salen de noche", "eran ambiciosas", "por desobedientes", "quién sabe en qué andaba", "las malas compañías", incluso surgen discursos sin fundamento que las asocian a actividades delictivas.

A través de estos discursos se cuestiona la sexualidad de las mujeres que son asesinadas, los espacios que frecuentan, las actividades recreativas y escolares, sus formas de vestir, sus actividades laborales; incluso cuando se usa la expresión "en qué andaban" sintetiza que las vidas de las mujeres requieren ser tuteladas. Son discursos estereotipados de género que reproducen las instituciones sobre el recuerdo de las mujeres víctimas de feminicidio. En consecuencia, el Estado justifica frente a la sociedad la inacción, omisiones y negligencias en los procesos de investigación del delito.

Algo particular ocurrió con Lesvy: pese a que los mensajes que salieron de la cuenta institucional encargada de procurar justicia tenían la clara intención de aprovechar ese imaginario discriminatorio arraigado en la sociedad, listo para justificar e incluso reprochar el por qué una joven se encontraba en "horas inapropiadas", haciendo "cosas inadecuadas", en un lugar que "no tenía permitido". En primer lugar, porque es un lugar público, y en segundo, porque ella "no pertenecía" a ese lugar; la reacción social fue contraria pues los mensajes no generaron simpatía, al contrario, indignación. La comunidad universitaria se organizó para exigir respuestas, comenzando con saber quién era su compañera. La indignación no se quedó en la comunidad, la sociedad también se manifestó, como nunca antes, como nadie lo esperaba.

MIRADAS POLIFACÉTICAS EN TORNO A LAS REPRESENTACIONES POLÍTICAS DE LA MATERNIDAD

Desde la década de los noventa, principalmente las madres de mujeres asesinadas en el norte del país han irrumpido en escena, primero para localizar a sus hijas desaparecidas y posteriormente demandar justicia y dignificar su memoria. Entre ellas, Marisela Escobedo (asesinada en 2010), madre de Rubí Marisol Frayre Escobedo; Norma Andrade, madre de Lilia Alejandra García Andrade; Norma Ledezma, madre de Paloma Angélica Escobar Ledezma. Décadas más tarde, el feminicidio se ha extendido en diversas latitudes del país, en consecuencia, otras madres se suman a la búsqueda de justicia: Zoila Bengochea, madre de Dafne Carreño; Elvira Camacho Bautista, madre de Ivón Jímenez Camacho, ambas en Oaxaca; en la capital del país, Araceli Osorio, madre de Lesvy Berlín Rivera Osorio; Margarita Alanís, madre de Campira Camorlinga; Mónica Borrego, madre de Yang Kyung Jun Borrego; Araceli Mondragón, madre de Mayra Abigail Guerrero Mondragón, por mencionar a algunas madres que han ocupado el espacio público para demandar justicia.

Para Araceli Osorio, el término víctimas (directas e indirectas) en su sentido jurídico, tiene alcances en cuanto al sistema de justicia: son reconocidas bajo esta figura durante el procedimiento en sus distintas etapas,[6] lo que les permite apelar a instrumentos normativos, como la Ley General de Víctimas, para acceder al derecho de acceso a la justicia.

En cuanto a la identidad con la que es asociado ser víctima, algunas madres y familiares se deslindan de él. Son actoras que desde su agencia irrumpen en el escenario público, se movilizan, organizan y articulan con otras madres y

6 Notas de campo, CDMX, 2019.

familiares (que se acercan frente a los feminicidios de sus hijas que continúan perpetrándose) conformando redes de apoyo; también integrantes de la sociedad civil y de la academia. Ahí transforman los significados de la memoria de sus hijas y de otras mujeres.

> A estas alturas ya no me considero como víctima, ya me considero como una madre en resistencia. Porque si yo quisiera seguir siendo víctima, estaría muy sumisa, estaría con miedo, con temor de que algo me va a pasar o de las amenazas […] estuviera con el psiquiatra, tomando terapias y metida en mi miedo. El miedo es malísimo y el miedo te acaba. Yo nunca me consideré así. Me nombran de esa forma porque, pues, dicen que es lo correcto, pero en realidad no, no. Yo ya no soy una víctima directa ni nada de eso. (Elvira Camacho, madre en resistencia, Oaxaca, comunicación personal, 2019)

Las madres en resistencia generan una multiplicidad de significados asociados a la maternidad, que las constituye como voces legítimas durante su recorrido en el acceso a la justicia en un país donde impera la impunidad.[7] La maternidad ha sido representada a través de distintos dispositivos para la preservación de la memoria (como museos donde se exponen esculturas, fotografías y pinturas) y desde la reificación de los símbolos del sacrificio y el sufrimiento (Jacobs, 2008). Asimismo, se ha problematizado la esencialización de las madres desde el rol tradicional del deber ser mujer: seres de cuidado, amor y consagradas al sacrificio que las ubica en un

7 En 2022 se registraron en el país 3928 homicidios de mujeres. Con base en datos del Censo Nacional de Procuración de Justicia Estatal (CNPJE), en ese mismo año se registraron 966 víctimas de feminicidio consumado en las carpetas de investigación y averiguaciones previas iniciadas en los ministerios públicos estatales; de los cuales 589 (62.3 %) fueron inculpados por feminicidio y solo 236 recibieron una sentencia por feminicidio (INEGI, 2024). Las organizaciones de la sociedad civil han hecho sus propias estadísticas señalando que existe una "cifra negra", ya que no todos los casos son clasificados como feminicidios.

contexto de maternidad colectiva; este apela a la construcción de la memoria de una hija colectiva (Gutiérrez, 2018).

Cynthia Bejarano (2002) sostiene que la maternidad de las mujeres que se posicionan en el espacio público es polifacética, para demandar justicia y con ello, transformar las representaciones en torno a la memoria estigmatizante, como a continuación se señala:

> Hay muchas caras diferentes de la maternidad: la cara de la "buena madre" como explica Betsey Wearing, "siempre está disponible para sus hijos, ella pasa tiempo con ellos, los guía, apoya, alienta y corrige a su vez que ama y provee de cuidados físicos". "Una buena madre" es desinteresada, antepone las necesidades de sus hijos a las suyas […] Las madres de Juárez también demostraron su amor al hacer que los funcionarios locales respondieran a sus súplicas de reconocimiento de las desapariciones de sus hijas y solicitudes de investigación inactivas. Sin embargo, cuando las madres latinas hablaron y actuaron desde esta posición con la intención de ser "buena madre" a menudo fueron criticadas por su politización. Estas mujeres fueron percibidas como parte del problema, madres "buenas" que se habían convertido en "malas", madres desviadas que criaron a hijos subversivos que actuaban en contra del control y las ideologías estatales. Como señala Wearing, "el enfoque de la ideología dominante de la maternidad, y la expectativa relacionada de que las madres individuales asumirían la responsabilidad total de sus hijos, significa que cuando hay un problema con un hijo, las prácticas maternales de la madre individual están sujetas a escrutinio público". (Traducción propia. Bejarano, 2002, pp. 130-131)

Cuando acontece el feminicidio de sus hijas, las madres viven sus duelos y simultáneamente emprenden procesos colectivos para acceder a la justicia. También atraviesan por otras problemáticas: en sus círculos familiares, algunas son cuestionadas por la familia (nuclear y extensa) porque "no protegieron a sus hijas", generando tensiones y, en ocasiones, rupturas con

sus parejas sentimentales; además, cuando tienen hijos e hijas son cuestionadas sobre continuar con los procesos de acceso a la justicia para que cumplan con el rol tradicional de madre-esposa.[8] Para Mónica Borrego (madre de Yang) "se desestructura toda la familia",[9] mientras que para Araceli Osorio, "son familias y personas rotas". Estas expresiones son replicadas a nivel comunitario.

La resistencia es un término del que se han apropiado las madres demostrando que no son entes pasivos: intervienen en el espacio público y se constituyen como sujetos políticos con derechos. Mediante sus intervenciones, transforman las representaciones que estigmatizan y revictimizan a sus hijas y a las mujeres asesinadas. Generan tensiones con los modelos tradicionales de la maternidad y, de manera ambivalente, construyen representaciones para posicionarse como sujetas de derechos. Para las madres (y sus familiares) existe un desafío profundamente político porque expresan su reclamo en nombre de los vínculos de parentesco, donde lo social y lo histórico no pueden disociarse (Amado, 2003).

> A mí me parece una participación que cada vez es más activa y más tomada en cuenta. Cada vez se va utilizando un término muy común últimamente, cada vez veo más empoderamiento de las víctimas, de las familias. Tienen cada vez más un papel que nadie les ha regalado, que nadie se los ha dado […] Ellas han luchado mucho para tener ese espacio, porque tienen toda la legitimidad para hacerlo, porque son las personas directamente afectadas de la problemática, de los delitos, de las desapariciones de mujeres, de los feminicidios, etcétera. Ellas son voces autorizadas. Y con el acompañamiento que además han hecho de organizaciones defensoras de los derechos, se han visto fortalecidas, que no quiere decir que estemos libres de

8 Notas de campo, CDMX, 2019.

9 Relatoría propia. Taller "Narrativas de violencia feminicida", CIESAS-CDMX, 2020.

> problemas que no son terrenos llanos, pues no son terrenos sencillos de transitar. (Aleida Hernández, académica, CDMX, comunicación personal, 2019)

Al hacer públicas sus vivencias, producto de la impunidad y el largo camino para acceder a la justicia, las madres en resistencia dignifican la memoria de sus hijas. También se convierten en defensoras de los derechos humanos porque incorporan en sus demandas el acceso a la justicia para las niñas y las mujeres víctimas de feminicidio así como de desaparición, acompañándose y acompañando a otras mujeres. Interpelan por la defensa de mecanismos de protección en materia de violencia contra las mujeres (como la Alerta de Violencia de Género, por mencionar un ejemplo). De acuerdo con Natalia De Marinis (2019), el potencial político de la memoria se basa en repensar horizontes de justicia y paz para sus hijas, las niñas y mujeres que viven violencia feminicida. Sumado a ello, generan cambios en las representaciones en torno a ellas y sus hijas, posicionándose como sujetas políticas con derechos.

REPRESENTACIONES DE LA MEMORIA DEL FEMINICIDIO: IRRUPCIÓN DE MADRES EN RESISTENCIA Y GRUPOS FEMINISTAS EN EL ESPACIO PÚBLICO

La complejidad de la construcción de la memoria recae en la diversidad y combinación de aspectos personales y sociales así como de hechos individuales y públicos, que reconocen a las y los sujetos que evocan, construyen y comparten recuerdos. Al hacerlo, experimentan y ponen en juego relaciones de poder, sus propias identidades, emociones e ideas en un proceso de ida y vuelta entre ellas, ellos y la colectividad (Maceira y Reyes,

2011). Las madres y familiares son actoras que se constituyen desde la subalternidad, es decir, tanto ellas como sus hijas han buscado ser silenciadas a través de las representaciones políticas del recuerdo, que el Estado y la colectividad elaboran sobre las víctimas de feminicidio y sobre las víctimas indirectas, como mujeres estigmatizadas, pasivas y revictimizadas.

Judith Butler (2010) argumenta que los sujetos se constituyen a través de normas, y hay sujetos que no son completamente reconocidos como tales, es decir, hay vidas que no son reconocidas como vidas. Existen ciertas concepciones de lo que es la vida para poder resultar como reconocibles, y los marcos que posibilitan cierto reconocimiento equivalen a la precariedad en que son concebidas. La autora denomina la *obliteración* como la nula constitución del sujeto, aquella que es reglamentada, otra forma de negación.

> Y es que a lo mejor también las autoridades quieren que quedemos como el olvido, que seamos víctimas en el olvido. Y si nadie habla, y si nadie sigue hablando, ahí vamos a quedar, ahí se va a quedar. Yo no soy de las que me voy a quedar callada, yo voy a buscar la justicia por mi hija. (Consuelo Salas, madre de Pamela, CDMX, comunicación personal, 2019)

Es largo el tránsito de las madres y familiares en la búsqueda del acceso a la justicia para sus hijas. Zoila Bengochea (madre en resistencia) señala que impulsó y asistió a marchas en Oaxaca, lugar donde reside, así como en la capital del país, "no me importó a veces andar con mis pies llenos de ampollas e hinchados", comentó. Se entrevistó con medios de comunicación, realizó diligencias, asistió a audiencias, participó en conferencias de prensa, acompañó a madres de Ciudad Juárez, fue acompañada también por colectivas como Pan y Rosas,

Consorcio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad en Oaxaca: "qué no hice por lo de mi hija", señaló.

Para Pierre Nora, "la transformación de la memoria implica un cambio decisivo de lo histórico a lo psicológico, de lo social a lo individual, del mensaje objetivo a su recepción subjetiva, de la repetición a la conmemoración" (1989, p. 15). Las madres y familiares en resistencia irrumpen en el espacio público así como en las instituciones. A través de su participación generan transformaciones en torno al recuerdo: son disputas por los significados de la memoria de las mujeres asesinadas y sus madres como aquellas responsables de la problemática que, además, es perpetuada a través de discursos y prácticas presentes en las instituciones y en la sociedad.

Después de un largo proceso de movilización colectiva feminista y de litigio jurídico para demandar al Estado el acceso a la justicia que comenzó en el año 2017, en octubre de 2019 se dictó sentencia del caso de feminicidio de Lesvy. Las organizaciones de la sociedad civil Justicia Pro Persona A.C., el Observatorio Ciudadano Nacional de Feminicidio (OCNF), el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria O.P. A.C. (cuyas abogadas acompañaron jurídicamente el caso), así como colectivas feministas, madres y familiares en resistencia, convocaron a través de las redes sociales Facebook y X a los juzgados ubicados en el Reclusorio Oriente de la alcaldía Iztapalapa.[10]

Un lugar donde pueden apreciarse paredes de concreto y alambre que permiten ver los edificios en su interior, paredes imponentes, un constante flujo de abogadas, abogados y personas que probablemente sean familiares de los reclusos, las colectivas feministas se lo apropiaron. Colocaron una manta con un rostro en vida y flores a su alrededor con la frase "Justicia para Lesvy, justicia para todas". También otros carteles

10 Notas de campo, CDMX, 2019.

con los rostros de mujeres víctimas de feminicidio y cruces rosas recargadas en las estructuras de concreto. Una joven tomó el megáfono y dio paso a las actividades culturales: "hacemos esto desde la alegría", contrastando con los rostros tensos de los transeúntes o los policías que observaban al grupo. Hubo un mimo, un malabarista en patines, una bailarina de *ballet*, una poetisa y un joven con guitarra, las acompañantes (como otras madres y jóvenes) escucharon, rieron y bailaron.

Las acciones organizadas por las jóvenes que se posicionan desde el movimiento feminista dan cuenta de procesos de agencia colectiva: se apropian de espacios públicos e institucionales acompañando a las madres y familiares, interpelando por transformaciones en las dimensiones socioculturales sobre las acciones del Estado, "sembrando memoria, cosechando otras formas de justicia".

Al potencial político del recuerdo que realizan tanto las madres y familiares en resistencia como las colectivas feministas, en diálogo con organizaciones de la sociedad civil, se contraponen las representaciones políticas de las mujeres asesinadas. Evocar sus rostros (en oposición al recuerdo de las imágenes que circulan en redes sociales, periódicos locales y nacionales que exponen la crueldad a los cuerpos de las mujeres asesinadas),[11] expresa la dignificación de la memoria de las jóvenes en vida con proyectos educativos, laborales y familiares, resaltando con ello personalidades alegres, amorosas, independientes, estudiosas y comprometidas.

> Es parte de lo que realmente les puedo compartir como madre […] lo que vivimos con mi hija, lo que realmente fue Pamela para noso-

11 Aimée Vega (2014) señala que las representaciones de la violencia contra las mujeres promueven visiones sexistas: retratan a las mujeres en el papel de víctimas, objetos sexuales y figuras dominadas que representan las relaciones entre mujeres y hombres sobre la base de la dominación y subordinación.

> tros. Fue niña, fue adolescente, fue bebé, fue una señorita, fue un ser hermoso. La quisiera tener en mi mente, así como ella fue, hermosa recordarla siempre. Pero desafortunadamente, es cómo se los acabo de decir, se llevan lo que fue su historia, y yo creo que es lo que vivió en su final […] Yo creo que en alguna otra ocasión volveremos a decir, quién fue Victoria, para seguir compartiendo esta vida. Y que se hicieran muchos temas de todas las niñas, no nada más cómo fueron violentadas. Todas esas mujeres que han matado, no nada más cómo fueron asesinadas, que vean esa parte bonita de ellas, quiénes fueron realmente porque todas tenemos una historia que van dejando ahí, detrás, y nadie la conoce. (Consuelo Salas, madre en resistencia, CDMX, comunicación personal, 2019)

Los símbolos tienen una carga política en torno al recuerdo. Son expresiones en el presente para la conservación del pasado (Nora, 1989). Las cruces rosas evocan el nombre de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez y el Estado de México, cuyos casos han quedado en la impunidad: son símbolos para el reconocimiento de la injusticia. Los rostros evocan las vidas ausentes como consecuencia de la perpetuación de la problemática del feminicidio (Gutiérrez, 2018): nos encontramos frente a múltiples expresiones para transformar el significado de la memoria colectiva orientada a dignificar la memoria de las mujeres víctimas de feminicidio, como vidas que importan y que son merecedoras de duelo, no solo por sus madres o familias, sino también por la comunidad.

> Es como el tema de devolverle la humanidad a las víctimas, para que se sepa que estamos hablando de mujeres que tenían una vida, una historia, que estaban estudiando, que estaban trabajando, que convivían con su familia. Es decir, estamos hablando de seres humanos. También hay movimientos de las sociedades en el plano nacional, que están tratando de decir que no estamos todas, de devolverle su humanidad y su lugar a las víctimas de feminicidios. (Isabel, Oaxaca, comunicación personal, 2019)

Finalmente, la politización del dolor se refiere a las lamentaciones públicas de las madres y familiares como una forma de expresar las emociones que la impunidad ha dejado en sus vidas: "se tiende a circunscribir sus testimonios al sufrimiento sentido, apelando a una relación madre/hija que pocas veces se llega a contextualizar como relevante en los asuntos públicos de la sociedad" (Gutiérrez, 2018, p. 13). Para Janet Jacobs (2008), el sufrimiento maternal reafirma los roles tradicionales de género que se encuentran en el imaginario colectivo.

La participación de las madres y familiares que resisten desde el amor y la memoria en los espacios públicos e institucionales, oscilan entre la politización del dolor y la representación de la maternidad. Durante una sesión de seguimiento de la Mesa de casos[12] (primera medida de emergencia en atención a la Alerta de Violencia de Género en la CDMX), en la FGJ donde se congregaron sociedad civil, representantes de las instituciones de justicia y madres, en seguimiento a los procesos jurídicos de sus casos, una madre se encontraba estudiando sus notas.

Su intervención reflejó la preparación para entablar una reunión con funcionarias y funcionarios del gobierno. Con los tecnicismos propios del marco normativo, aludió a los peritajes en materia de psicología y necropsia con estándares relativos al género y derechos humanos, a la no revictimización de familiares, así como hijos e hijas en orfandad

12 La mesa de casos es la primera medida de emergencia para atender la Alerta de Violencia de Género en la CDMX. Esta consistió en seis reuniones mensuales en el año 2019 entre la sociedad civil, madres y familiares en resistencia, y representantes de la función pública para la revisión de casos paradigmáticos de feminicidios y violación sexual para identificar problemas estructurales en relación con la procuración y acceso a la justicia. El resultado fue el "Dictamen sobre la implementación de las propuestas contenidas en las conclusiones del informe emitido por el Grupo de Trabajo, conformado para atender la solicitud de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en la Ciudad de México" (s. a., 2019).

durante las distintas etapas del procedimiento judicial (incluida la reparación del daño).[13] Madres y familiares en la búsqueda de justicia se especializan en el tema del feminicidio, la normatividad y se apropian del lenguaje jurídico: acceden a cursos en género, derechos humanos, procuración y acceso a la justicia. En este sentido, la ley es reinterpretada y politizada por los actores para subvertir al Estado con los mismos recursos con los que sustenta las ilegalidades que reproduce (Comaroff y Comaroff, 2010).

En otras palabras, a través de su propio empoderamiento las madres y los familiares en resistencia generan rupturas con lo que se ha denominado la politización del dolor, para subvertir las relaciones de dominio para el acceso a la justicia. El potencial político de su participación es polifacético: recurren a las representaciones de la maternidad, también se especializan tanto conceptual como jurídicamente en las herramientas del Estado durante sus caminos en el acceso a la justicia. No se reconocen como víctimas sino como sujetas políticas que buscan ejercer sus derechos. Construyen símbolos para rememorar las trayectorias personales de sus hijas y sus personalidades con el fin de dignificar su recuerdo.

CONSIDERACIONES FINALES

En algunos sectores de la sociedad, la representación política del recuerdo de las víctimas de feminicidio se basa en discursos morales (asociados a valores femeninos y estereotipos de género) que las estigmatizan y revictimizan. En consecuencia, el recuerdo es usado por el Estado y un sector de la sociedad para preservar las relaciones de poder y subordinación

13 Notas de campo, CDMX, 2019.

de las mujeres. Sin embargo, en el espacio público e institucional, madres y familiares acompañados por organizaciones de la sociedad civil, activistas, colectivas y la academia, reivindican los derechos de sus hijas. No se asumen como víctimas, se especializan y se articulan con los actores mencionados en procesos para dignificar la memoria de sus hijas, amigas, compañeras y otras mujeres que han sido despojadas de sus vidas y del proyecto de vida familiar.

Ellas, las mujeres que buscan justicia y quienes las acompañan, construyen símbolos e intervenciones como las fotografías de las que no están, cruces rosas y los rostros en vida, dignificando el recuerdo de sus hijas y de las mujeres como vidas e historias que también importan. Son referentes y faros de esperanza para otras mujeres que buscan justicia y para aquellas que buscamos construir una vida libre de violencia. En términos metafóricos, frente a la incertidumbre de la crisis contemporánea de derechos humanos, son esfuerzos colectivos los que alumbran un horizonte para generar transformaciones que erradiquen la violencia contra las mujeres. Derivadas de la organización colectiva, estas abarcan el terreno simbólico y subjetivo inmiscuyéndose en lo institucional, buscando trastocar dimensiones estructurales, aspecto del cual aún queda un largo recorrido.

REFERENCIAS

Amado, A. M. (2003). Memoria, parentesco y política. *Debate feminista*, (28), 51-75.

Bejarano, C. L. (2002). "Las Super Madres de Latino America": Transforming Motherhood by Challenging Violencia in Mexico, Argentina, and El Salvador. *Frontiers. A Journal of Women Studies*, 23(1), 126-150.

Berliner, D. (2005). "The abuses of Memory: Reflections on Memory Boom in Anthropology". *Antrhopological Quarterly*, 78(1), 179-211.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid. Paidós.

Butler, J. (2017). Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle. *Nómadas*, (46), 13-30.

Calveiro, P. (2006). Los usos políticos de la memoria. En G. Caetano (comp.), *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina* (pp. 359-382). Buenos Aires. CLACSO.

Cameron, D. (2019). *Feminismo*. Madrid. Alianza Editorial.

Castañeda, M. P. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala. Fundación Guatemala; UNAM; CEIICH.

Castañeda, M. P. (2010). Etnografía feminista. En N. Blazquez, F. Flores y M. Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 217-238). México. UNAM.

Comaroff, J. L. y Comaroff, J. (2010). *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago. The University Chicago Press.

Convención Americana sobre Derechos Humanos. (11 de febrero de 1978). *Pacto de San José*. https://www.oas.org/dil/esp/1969_Convenci%C3%B3n_Americana_sobre_Derechos_Humanos.pdf

Cook, R. J. y Cusack, S. (2010). *Estereotipos de Género. Perspectivas Legales Transnacionale*s. Pennsylvania. Profamilia; University of Pennsylvania Press.

Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH]. (2009). *Caso González y otras ("Campo Algodonero") vs. México. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. Excepción preliminar, fondo, reparaciones y costas*. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_esp.pdf

De Marinis, N. (2019). *Desplazadas por la guerra. Estado, género y violencia en la región triqui*. México. CIESAS.

Esquivel, J. (2023). Algunos aportes feministas al concepto de experiencia. En A. Camou (Coord.), *Cuestiones de teoría social*

contemporánea (pp. 1153-1181). La Plata. Universidad de la Plata.

Goffman, E. (1998). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

Gutiérrez, J. R. (2018). *Las piedades del feminicidio. Indagaciones visuales en torno al dolor, memoria y justicia*. Londres. King's College London.

Gutiérrez, M. (2022). Análisis crítico del discurso con perspectiva feminista para analizar los discursos sobre feminicidio. Una propuesta metodológica de Latinoamérica. *Empiria: Revista de metodología de ciencias sociales*, (56), 153-176.

Harding, S. (1997). ¿Existe un método feminista? En E. Bartra (Comp.), *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 9-34). México. UNAM; UAM.

Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. Barcelona. Sage Publications.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI]. (2024). *La medición del feminicidio en México*. Cuaderno 28. En Números. Documentos de análisis y estadísticas. México. INEGI.

Jacobs, J. (2008). Gender and Collective Memory: Women and Representation at Auschwitz. *Memory Studies*, 1(2), 211-225.

Jahangir, A. (1999). *Informe de la relatora especial relativo a las ejecuciones extrajudiciales sumarias o arbitrarias y presentado en cumplimiento a la Resolución 1999/35 de la Comisión de Derechos Humanos*. Comisión de Derechos Humanos; Organización de Naciones Unidas.

Justicia Pro Persona [JPP] y Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria [CDH Vitoria]. (7 de septiembre de 2017). *Solicitud de declaratoria de Alerta de Violencia de Género para la CDMX*. México. JPP; CDH Vitoria.

Lagarde, M. (2006). Del femicidio al feminicidio. *Revista de psicoanálisis,* (6), 216-225.

Lagarde, M. (2008). Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. En M. Bullen y C. Diez (Coords.), *Retos teóricos y nuevas prácticas* (pp. 209-239). Madrid. Editores Ankulegi.

Maceira, L. y Reyes, L. (Eds.). (2011). *Subversiones. Memoria social y género. Ataduras y reflexiones*. México. INAH.

Monárrez, J. E. (2000). La cultura del Feminicidio en Ciudad Juárez, 1993-1999. *Frontera Norte*, 12(23), 1-26.

Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, (26), 7-24.

Pink, S., Horst, H., Postill, J., Lewis, T., Hjorth, L. y Tacchi, J. (Eds). (2016). *Digital Ethnography: Principles and Practice*. Los Ángeles. SAGE.

Radford, J. y Russell, D. (1992). *El feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*. México. UNAM; CEIICH; Cámara de Diputados; Comisión Especial para Conocer y dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana; Procuración de Justicia Vinculada.

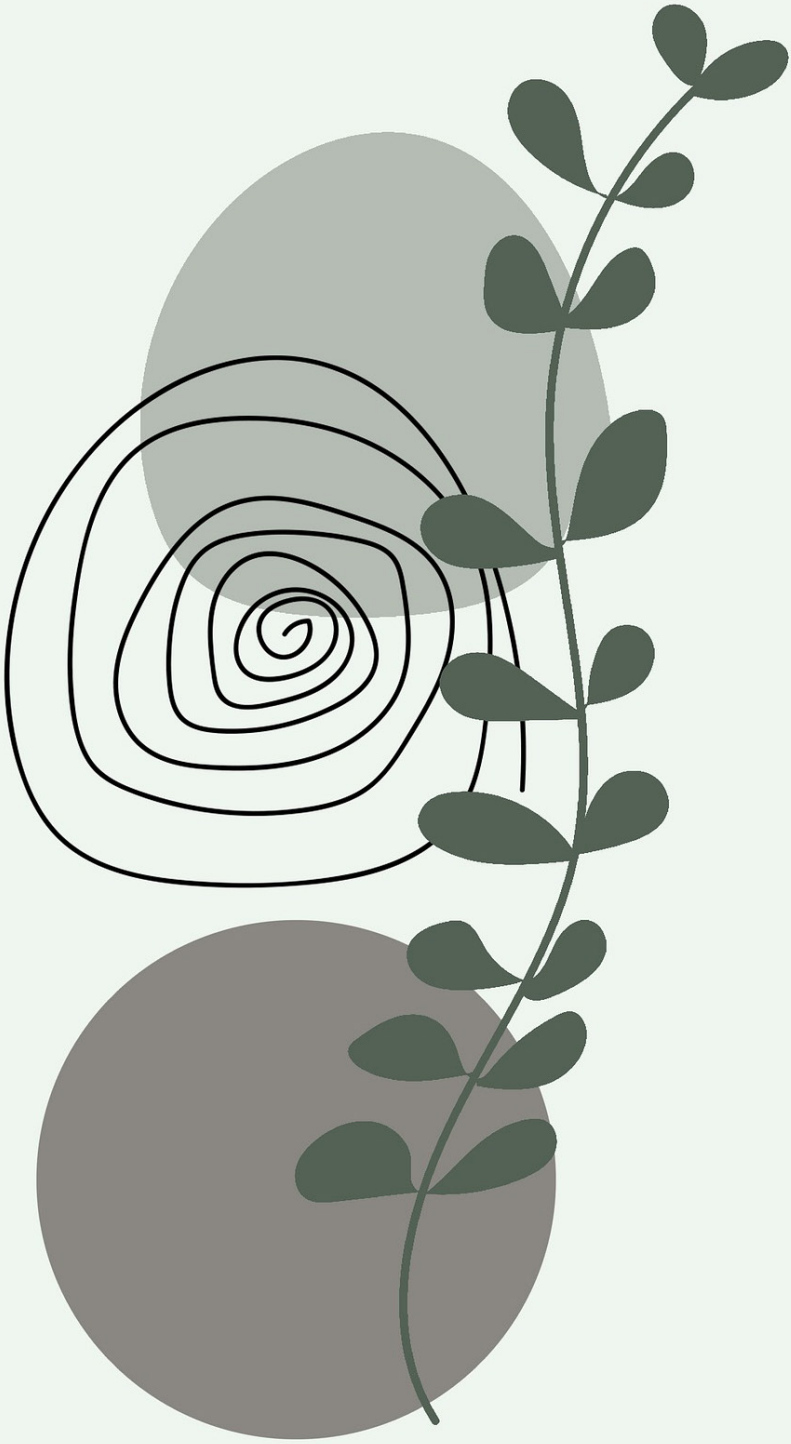
S. a. (2019). *Dictamen sobre la implementación de las propuestas contenidas en las conclusiones del informe emitido por el Grupo de Trabajo conformado para atender la solicitud de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en la Ciudad de México*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/467815/Dictamen_GT_SAVGM_CDMX.pdf

Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1987). La entrevista. En S. J. Taylor y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (pp. 31-49). Barcelona. Paidós.

Tiscareño, E., Vázquez, J. C. y Arredondo, F. (2021). Culpabilización de víctimas de feminicidio en México desde una visión patriarcal. *Academo (Asunción)*, 8(1), 67-76.

Tiscareño, E. y Miranda-Villanueva, O. (2020). Víctimas y victimarios de feminicidio en el lenguaje de la prensa escrita mexicana. *Revista científica de educomunicación,* 63(XXVIII), 51-60.

Vega, A. (2014). El tratamiento de la violencia contra las mujeres en los medios de comunicación. *Comunicación y medios,* (30), 9-25.



RESIGNIFICACIÓN DE LA MEMORIA Y DIGNIDAD PARA LAS VÍCTIMAS DE FEMINICIDIO. COMENTARIOS INTRODUCTORIOS A LA INTERVENCIÓN DE MARGARITA ALANÍS, MADRE EN RESISTENCIA

Leticia Sánchez García[1] y Mónica Pacheco García[2]

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos años, el Observatorio Coyuntural Antropológico (OCA) de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), ha generado espacios que han nutrido distintas áreas de las disciplinas antropológicas. Los aportes de la antropología feminista no se han hecho esperar: desde la conjunción de voces múltiples que caracterizan su quehacer en la disciplina, recuperando las experiencias de las mujeres como uno de sus aportes centrales y con un interés claramente

1 Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel candidata. Líneas de investigación: feminismo, género, violencia feminicida, políticas públicas e interseccionalidad.
Contacto: lety_allure@hotmail.com

2 Estudiante de la licenciatura en Etnología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Egresada del programa "Líderes en Movimiento 2023" de El Colegio de México (COLMEX) y el Consejo Mexicano de Negocios (CMN). Integrante del Colectivo Cultural Feminista "Danza Petlacalco". Líneas de investigación: violencia de género, violencia laboral y teorías feministas.
Contacto: 120210316@enah.edu.mx

emancipador, se impulsó el seminario "Acciones colectivas para enfrentar la Violencia contra las Mujeres". Con base en los elementos previamente señalados, se recuperaron esfuerzos que algunas mujeres feministas realizan desde la academia, de las instancias gubernamentales, de la sociedad civil organizada y de organismos de derechos humanos. Fue relevante incorporar las voces de quienes han vivido violencia feminicida, en tanto se han convertido en defensoras del derecho humano a una vida libre de violencia. Con Margarita, madre de Campira Lisandra Carmolinga, compartimos un espacio donde nos contó acerca de su historia de resistencia frente a la impunidad y los lazos que comparte con otras madres y mujeres que se han arropado en el camino.

El propósito de este capítulo es recuperar la intervención de una madre convertida en defensora del derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia, su experiencia de resistencia así como las propuestas para construir una vida libre para todas. Para ello, después de recuperar su intervención en el seminario,[3] consultamos a Margarita Alanís sobre el contenido del presente capítulo (reconoció que esta práctica ha sido poco común en su experiencia), aceptó y realizó sugerencias para su publicación; además, consideró que es una forma de preservar la memoria de su lucha y la colectiva.

De manera introductoria, esbozamos el recorrido de los derechos humanos de las mujeres y la impunidad del Estado. Las redes de apoyo, el sostenimiento emocional y la dignificación del recuerdo son parte de los itinerarios de resistencia que se configuran en su recorrido. Posteriormente, se recupera la intervención de Margarita en el seminario.

3 Agradecemos a Gustavo Adolfo Núñez Peralta que nos apoyó en la adaptación de la transcripción a una conversación escrita de la intervención referida.

EL RECORRIDO DEL DERECHO HUMANO DE LAS MUJERES A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA

El camino para el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres comenzó siglos atrás, puede ubicarse en las olas del feminismo. Durante la primera, en el XVIII y en los albores de la Ilustración, se excluyó a las mujeres y a otros grupos marginados del incipiente proyecto de ciudadanía. Pensadoras como Olympe de Geouges (1791) y Mary Wollstonescraft (1792), mediante sus obras, vindicaron el papel de las mujeres en la sociedad, el cual continuó relegado. Dos siglos más tarde, en la segunda ola, el principal estandarte de las sufragistas fue acceder al voto, el cual no fue suficiente para ejercer sus derechos de manera sustantiva. La tercera ola tuvo mayor resonancia: en la década de 1960 'lo personal es político', puso de relieve que las desigualdades sociales y políticas atraviesan lo considerado "privado" (Amorós y de Miguel, 2014). Fue un periodo donde el feminismo adquirió relevancia en el espacio público y colocó los cimientos para el abordaje de la violencia contra las mujeres, problema que enarbola la cuarta ola del feminismo, contexto en el cual nos encontramos.

Las cuatro conferencias de la Organización de Naciones Unidas (ONU) son el antecedente que estableció el reconocimiento de las mujeres como sujetas de derechos, en lo que respecta a este escrito, el derecho humano de una vida libre de violencia. Sobresale que en 1979 se aprobó la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés) que reconoce la violencia contra las mujeres como una forma de discriminación; en 1985 se abordó la violencia contra las mujeres en el contexto de los derechos humanos. Una década después, en Beijing se adoptó "La plataforma de Acción", donde los estados

están obligados a implementar medidas para garantizar los derechos humanos de las mujeres (Facio, 2011).

Aún con estos avances, la violencia contra las mujeres se ha exacerbado, siendo su máxima expresión el feminicidio. En 1992, Diana Russell y Jill Radford acuñaron el término *femicide* para referirse al asesinato misógino de mujeres y niñas cometidos por hombres, los cuales son crímenes de odio. Más tarde, Marcela Lagarde (2008) adaptó el concepto a feminicidio para reconocer el papel del Estado en el asesinato sistémico de mujeres y niñas, ya que no brinda las condiciones de seguridad ni libertad para garantizar su vida, por lo que atenta contra sus derechos humanos. La poca o nula acción de las autoridades configura un aparato de impunidad, lo que hace del feminicidio un crimen de Estado (Atencio, 2011; Lagarde, 2006, 2008).

Para diversas autoras, la violencia feminicida abarca el conjunto de prácticas de violencia que las mujeres viven a lo largo de sus vidas y que, en su conjunto, derivan en la muerte violenta. Se articula con la violencia racista, de clase, etaria, judicial, política o cultural, es decir, con múltiples formas de opresión que son simultáneas. Asimismo, es resultado de las prácticas sociales, culturales, políticas y judiciales. En ocasiones, estas muertes pudieron haber sido evitadas (Ravelo, 2008).

MADRES CONVERTIDAS EN DEFENSORAS DE LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES

En México, en promedio entre 9 a 10 mujeres son asesinadas diariamente (ONU, 2024). En la década de los noventa, los primeros feminicidios se registraron en Ciudad Juárez, Chihuahua. Las madres y familiares de Rubí, Sagrario, Rosa

Isela, Alma y otras mujeres que se acercaron a las instituciones fueron revictimizadas, y muchos de los casos quedaron en la impunidad. El clamor de justicia para sus hijas, hermanas, mujeres, niñas y adolescentes asesinadas ha llevado a que ellas investiguen los casos, aprendan de leyes, derechos humanos, perspectiva de género, criminalística y derecho; levantan cruces rosas, marchan con los rostros de sus hijas, hermanas, amigas en demanda y exigencia a las autoridades; algunas son acompañadas por organizaciones de la sociedad civil, colectivas feministas y organismos de derechos humanos. Muchas madres se convierten en defensoras de derechos humanos no por vocación, sino ante la injusticia que experimentan en las instancias de justicia y en la sociedad; su defensa es para que ninguna mujer sea asesinada. Ni una más.

La impunidad deja importantes huellas en quienes viven violencia feminicida y en quienes atraviesan por las instituciones, así, la revictimización es la consecuencia más visible del desempeño institucional; en el fondo se encuentran afectaciones en sus familias, en la salud física, en el aspecto económico y emocional, en la comunidad (OCNF, 2022).

Las reflexiones de Margarita nos llevan al abordaje del feminicidio desde una perspectiva emocional, pues como diría Gabriel Bourdin (2016), la emoción no es actividad *per se*, es la energía que nos lleva a actuar. Pero la emoción no es solo un elemento psicológico, sino que está mediado por la cultura y la sociedad, es una forma de relación del yo con los otros yo situados culturalmente. Así explicamos que los testimonios de las experiencias violentas que vivieron mujeres como Margarita, que llevan en su interior una carga emocional dolorosa, son cruciales para la formación de nuevos sujetos feministas. A partir de ellos surgen nuevos colectivos y grupos de apoyo donde, desde la solidaridad, el feminismo puede abrir nuevas formas

de vida, mecanismos y estrategias para afrontar los impactos emocionales que acarrea el feminicidio, así como reconstruir y continuar con sus vidas. En estos grupos se permite que las mujeres establezcan conexiones entre su experiencia y sus sentimientos (Ahmed, 2015), convirtiéndose así en lugares de apoyo y sostén emocional.

Dentro de estos grupos, las mujeres encuentran diversas formas de afrontar las consecuencias del feminicidio, como pueden ser el contacto con iglesias, retomar o emprender actividades; esto ayuda a las víctimas indirectas a socializar y a olvidarse por un momento del hecho victimizante con actividades diversas. Sin embargo, otras cuantas se convierten en conocedoras y defensoras de los derechos humanos, consiguiendo una agencia en los procesos de búsqueda de justicia, como lo expresa Margarita: "La vida nos ha hecho que seamos luchadoras por los derechos humanos".

Los colectivos y grupos se vuelven espacios de fortalecimiento por la lucha de justicia. Es así que una de las principales actividades que se plantean para seguir con la lucha desde los colectivos es la dignificación del recuerdo, que consiste en iniciativas para reconstruir, recuperar y reflexionar sobre la memoria. Como apunta Luz Maceira Ochoa (2021), dentro del feminismo se señala que lo que no se nombra no existe; es necesario, por tanto, construir una memoria colectiva que visibilice y recuerde a las víctimas en una dimensión conmemorativa, de duelo y catarsis donde se les acompañe desde la empatía en sus procesos de sanación y reconstrucción, y situarlas como protagonistas para evitar la revictimización a través de prejuicios y garantizar una atención digna.

La colectiva Siemprevivas, que como describen en su página de Facebook "trabaja para mitigar y erradicar la violencia económica y simbólica hacia las mujeres, a través de la gestión

de productos orgánicos, artesanales y expresiones artísticas" (Colectiva Siemprevivas, Morelos, s. f.). Ha sido un punto de apoyo tanto para Margarita como para otras madres, como lo fue Araceli Osorio, madre de Lesvy Berlín Rivera Osorio quien fue víctima de feminicidio a manos de su novio en las instalaciones de la UNAM. Margarita hace alusión sobre todo al bordado con temas feministas, pues es algo que ha representado a la colectiva como una de sus principales actividades de reivindicación y protesta.

La defensa es por la vida. Aún queda un largo camino para garantizarla. La erradicación de la violencia contra las mujeres significa alcanzar el pleno ejercicio de los derechos humanos. Al Estado le corresponde prevenir, atender y sancionar para que, en su conjunto, la erradicación de la violencia contra las mujeres sea una realidad. Esto implica un planteamiento radical de transformación institucional y de la sociedad; de cambios estructurales y culturales sobre la concepción de lo femenino y lo masculino que se plasme en las leyes, las políticas públicas, los programas y acciones de gobierno (Aramburo y Dorantes, 2018). Este horizonte es afianzado mediante la acción colectiva feminista de mujeres que se articulan, acompañan, demandan sus derechos y crean formas para subvertir las estructuras históricas de desigualdad.

ÚLTIMA SESIÓN DEL SEMINARIO ACCIONES COLECTIVAS Y MECANISMOS GUBERNAMENTALES DESDE LAS MUJERES PARA ENFRENTAR LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES. 8 DE DICIEMBRE DE 2022

Liliana Martínez Reyna: Antes de que iniciemos esta sesión nos gustaría dar una breve recapitulación de lo que hemos compartido a lo largo de estas semanas. Este seminario

se ha construido como un espacio para la reflexión colectiva y el intercambio entre voces provenientes del centro de investigación, gobierno y sociedad civil. La diversidad con que las actoras convocadas nos enriquecen, nos permitió un acercamiento dialogado a distintas realidades y perspectivas sobre la violencia contra las mujeres.

El día de hoy tenemos la oportunidad de compartir y escuchar la voz de una mujer defensora de derechos humanos: Margarita Alanís Rosales. En primer lugar, nos gustaría agradecer que nos permita compartir con ella el espacio, pero además y sobre todo, reconocer la lucha que ha construido y que sigue construyendo junto con otras compañeras.

Margarita Alanís Rosales tiene 64 años y nació en Tampico, Tamaulipas. De acuerdo con palabras que nos compartió previamente, no se considera una activista, pero en su lucha no le ha quedado de otra más que serlo. Las circunstancias la han obligado a defender los derechos humanos de su hija, de sus nietos, de los suyos. Con esto me gustaría darle la palabra a Margarita, no sin antes comentar que la dinámica será a partir de preguntas sobre las que ella nos hará el favor de comentar.

Margarita Alanís: Buenas tardes, yo soy María Margarita Alanís Rosales, mamá de Campira Lisandra Carmolinga Alanís, víctima de feminicidio. Como lo dije en mi reseña, la vida nos ha hecho luchadoras por derechos que todos los humanos tenemos, incluso cuando no siempre se hagan valer. Por más que luchamos, por más que tratamos de exigir a las autoridades que se reconozcan nuestros derechos, no hemos sido escuchadas del todo. Persisten muchos inconvenientes y obstáculos para que nuestros derechos sean una realidad.

Liliana Martínez Reyna: Respecto a cómo usted se transformó en defensora de derechos humanos, nos gustaría

saber, ¿qué significa para usted ser una defensora de los derechos humanos de las mujeres? Y también, ¿cómo ha sido el proceso de organización para la defensa de su causa?

Margarita Alanís: Primero tenemos que saber que los derechos humanos son los que tiene todo ser humano, por el simple hecho de existir. Tenemos derecho a la vida, una vida libre de violencia. Son derechos que de un modo u otro son saboteados, o que incluso se nos arrebatan.

Tenía la idea de que los defensores de derechos humanos eran personas que estudiaban para eso. Que hacían su carrera, primero en derecho, luego especializados en derechos humanos. Pensaba que, al no conformarme a esa idea, nunca iba a poder luchar por los derechos. Sin embargo, cuando llegué al Observatorio Ciudadano Nacional de Feminicidio, empezamos a recibir capacitación y nos mostraron que tenemos derechos y derecho a luchar por ellos. Yo ni siquiera sabía que tenía derechos. Los cursos del Observatorio Ciudadano de Feminicidio nos formaron, nos mostraron que hay derechos, hay cosas por las cuales debemos luchar. Comprendí que todos podemos luchar por los derechos humanos, que luchar por ellos es luchar por la justicia. Comprendí que los derechos humanos se deben exigir porque son nuestros; si no los exigimos, si no luchamos por ellos, nunca los podremos obtener.

Liliana Martínez Reyna: En su diagnóstico, ¿cuáles son los obstáculos más comunes que han encontrado en su lucha? ¿Qué es lo que ustedes, como defensoras, han propuesto hacer para hacerles frente?

Margarita Alanís: El primer y principal obstáculo con que se topa la gente es la ignorancia, el desconocimiento de nuestros derechos. Los representantes de la ley tienen la obligación de informarnos y no lo hacen. Al no informarnos no

podemos exigir. El primer obstáculo es la ignorancia, si no sabemos que tenemos derechos es lógico que no luchemos por ellos.

Otro de los obstáculos persistentes es la revictimización. Cuando inició mi caso, yo residía en Acapulco. Recibí por teléfono el aviso del fallecimiento de mi hija. Al llegar a la Ciudad de México me dirigí a la procuraduría donde estaba el cuerpo de mi hija. Al llegar, lo primero que me dijeron fue "¿sabía usted que su hija se suicidó?".

La malinformación es parte de la violación de nuestros derechos, porque no nos estaban informando lo que sucedió. Lo que hay es una afirmación sin fundamento: se suicidó. En la primera instancia fue así manejado, como un suicidio. La ventaja que tuve fue que me hicieron esperar algunas horas, me pasaron con otra persona, una mujer, trabajadora social o abogada, la verdad no lo sé. Ella inmediatamente me dijo: "Le dijeron que su hija se suicidó, ¿verdad? Esto no tiene nada que ver con un suicidio, tiene todas las características de un feminicidio". Entonces, inmediatamente se tomó como feminicidio el deceso de mi hija.

Después de la falta de información, viene todo los demás. Nunca conocimos a los abogados que supuestamente nos representaban. Nunca supimos quién nos representaba ni tuvimos comunicación. Hasta que por fin alguien nos pidió que fuéramos con el Observatorio y fue que ellos nos representaron. Hasta ese punto me llevaron a la fiscalía, me orientaron a las instancias de protección a víctimas que tienen la función de proteger a mis nietos en su calidad de víctimas indirectas. Ahí me enteré de que teníamos derechos, no me enteré bien de todos los derechos, pero me enteré de que los teníamos.

Eso fue en diciembre de 2017. En junio del siguiente año asistí a la primera audiencia. En la acusación no se reconocían

a mis nietos como víctimas indirectas. Eso fue lo primero sobre lo que protesté. Estaba segura de que mis nietos tenían que estar reconocidos como víctimas indirectas en la acusación. Después nos enteramos de que no solo a ellos sino también al papá de mi hija, en paz descanse, y a mí nos correspondían los derechos asociados a esta condición. Incluso también podrían haber sido víctimas indirectas su hermano y hermana.

A pesar de que en diciembre me habían dicho que mis nietos eran víctimas indirectas, no los reconocieron así en la acusación. Tuvieron que posponer la audiencia un mes para que se pudiera hacer la corrección. Para mí era muy grave que fueran ellos víctimas indirectas. En ese momento yo no sabía qué derechos tienen las víctimas. Fui exigiendo esos derechos al mismo tiempo que los iba descubriendo: ellos tienen derecho a alimentación, a calzado, vestido, comida, estudio, tienen derecho incluso a la recreación, a servicio médico, salud, tienen derecho a todo eso. Sin embargo, nunca lo veo reflejado en la realidad.

Decían que el ADEVI (Centro de Apoyo Sociojurídico a Víctimas de Delitos Violentos) nos iba a ayudar. En aquel tiempo nos ayudaban a pagar los pasajes de Acapulco a acá y de regreso, pero nunca ayudaron en otra cosa. Fue muy revictimizante porque constantemente prometían ayuda y nunca cumplieron. Hace dos años dejaron de darme la ayuda con los pasajes. Total, que seguimos en la lucha, seguimos luchando porque a mis niños se les respeten esos derechos que tienen, pero no hemos visto muchos resultados.

Liliana Martínez Reyna: Muchas gracias por compartirnos esto, Margarita. En este proceso en el que usted ha ido reconociendo sus derechos, ha encontrado a otras mujeres, que quizá han compartido experiencias con usted. Dentro de la lucha de las defensoras y otras mujeres, ¿cuál ha sido la

experiencia más significativa que usted ubica y que ha contribuido en avanzar en los derechos de las mujeres?

Margarita Alanís: La experiencia más significativa ha sido la unión con las Siemprevivas. Es un grupo de mujeres que nos ayudan con capacitación para que nosotras sepamos bien cuáles son nuestros derechos. Nos acompañan a las audiencias. Y no solo nos sentimos acompañadas, también nos sentimos queridas. Nos han ayudado también a pensar en nuestra recreación. Nos han demostrado que, aunque nuestra hija nos falte, también tenemos derecho a rehacer nuestra vida, tenemos derecho a tener una vida tranquila, llevadera. Ellas nos traen muchas alegrías, muchos planes, proyectos, tanto para olvidarnos de tanto llanto, como para avanzar, para seguir en la lucha por nuestros derechos.

Una de las actividades que las Siemprevivas organizaron para nosotras fueron los cursos de bordado. Con lo que aprendimos, montamos exposiciones tanto de bordado como de otros materiales, para visibilizar el problema de nuestras hijas. Que se vea que el Estado nos está fallando.

Lety Sánchez: Muchas gracias por compartirnos tu experiencia Margarita, te abrazamos. No estás sola. Agradecemos mucho que nos compartas sobre cómo estas compañeras construyen un horizonte feminista desde el cariño y la sororidad. Desde los lugares donde buscamos arropar y ser arropadas. Ustedes han trabajado constantemente por la dignificación del recuerdo de sus hijas a través de los bordados, con su alegría y otras formas, ¿podrías contarnos más sobre esta experiencia? ¿Podrías comentarnos también sobre cómo trata la sociedad y las instituciones el recuerdo de las víctimas?

Margarita Alanís: Una de las formas ha sido el bordado. Otra ha sido pintar. Pintamos los nombres de mi hija y otras

víctimas en la Glorieta de las mujeres que luchan. También hemos expuesto en museos como el Franz Mayer donde recordamos a nuestras niñas. Que la gente las vea y las recuerde, para que vean que existe el feminicidio y que ellas están ahí. De muchas formas las recordamos. Desgraciadamente las autoridades nos han metido zancadillas hasta en esto.

Aun así, nosotras seguimos luchando para que ellas estén en la memoria de la familia, de los amigos, del pueblo. Que la tremenda realidad del feminicidio no sea ignorada. Está sucediendo y queremos detenerlo. Nuestra mayor lucha es esa, que jamás se repita, que ya no se siga cometiendo. Lograr que el feminicidio y la violencia contra la mujer desaparezcan.

Lety Sánchez: Muchas gracias, Margarita. Me gustaría compartir contigo algunas preguntas del público que considero cruciales en nuestra discusión. En particular, hay una pregunta que, aunque pueda parecer utópica, es de gran relevancia para todas nosotras. Si tuviéramos el poder de hacerlo, ¿cómo podríamos erradicar la violencia? Desde nuestras respectivas posiciones, estamos haciendo esfuerzos significativos para contribuir a esta causa. ¿Qué acciones concretas propondrías para eliminar la violencia contra las mujeres? Esta es una cuestión fundamental que merece toda nuestra atención y reflexión.

Margarita Alanís: Al principio, los consejos que les daba a los estudiantes eran que se cuidaran entre ellos mismos, que nunca dejaran salir sola a una mujer, que no descuidaran a sus hijas ni a sus seres queridos, que los acompañaran a todos lados. Pero tampoco es vida, tampoco se vale que esté uno pegado a los hijos, no se puede siempre. Entonces como fueron pasando los años, me di cuenta de que la principal solución sería la educación. La educación de los niños desde kínder, primaria, secundaria; la educación de las mamás que educan

a los hijos; la educación de los papás, la educación al hombre, incluso se está haciendo, se está hablando de la masculinidad, se han dado cursos de la masculinidad y todo eso.

Si nosotros educamos a los niños desde un principio de la no violencia y quitamos tanto comercial y tantas cosas que nos perjudican, que nos han hecho tener una vida tan violenta y llena de caos en nuestro cerebro, un mundo sin violencia es posible. Yo creo que se puede lograr, como dice una compañera: si luchamos es porque el mundo se puede cambiar, de lo contrario no estaríamos aquí. La principal tarea que nuestra lucha tiene es la educación.

Liliana Martínez Reyna: Sobre el acompañamiento que les ha dado las Siemprevivas, me gustaría que pudiera platicarnos un poco más. Me parece algo muy importante que se generen redes entre mujeres de edades y ocupaciones muy distintas. A partir de un tema como la violencia, las mujeres nos reunimos a compartir, a respaldarnos. Nos reunimos a acompañarnos y es importante que esas brechas en la edad no sean algo que interrumpa o genere diferencias en la lucha. No es fácil que una mujer joven se acerque a grupos de mujeres de otras edades, o que mujeres tengan comunicación cuando se dedican a cosas muy distintas. El acompañamiento ha vencido estas resistencias y quisiera que nos pudiera compartir un poco más sobre el papel que las mujeres jóvenes tienen.

Margarita Alanís: El acompañamiento se da con mujeres de todas las edades, pero la gran mayoría son jóvenes. Muchas de ellas estudian, otras trabajan. En eso las admiro: a pesar de que tienen su vida propia, tienen su trabajo, su escuela, nos acompañan. Cuando vamos a alguna audiencia no se llevan las cosas que uno tiene nada más. Por ejemplo, si yo tengo una manta o tengo alguna foto de mi hija, ellas lo multiplican. Ellas trabajan para que haya más visibilidad de cada caso, pero

su labor también va más allá de eso. Llevan lonas, carpas, sillas portátiles, agua y lo necesario para resistir.

El apoyo que nos dan es invaluable, nos hacen saber que no estamos solas. Cuando iba a las marchas y la gente gritaba "no estás sola", yo me ponía a llorar porque me sentía sola: mi problema era mío y de nadie más, nadie me iba a ayudar a solucionarlo. Sin embargo, a partir del acompañamiento de las Siemprevivas, de sus clases, cursos y consejos me di cuenta de que, efectivamente, no estoy sola. Esa ayuda nos beneficia muchísimo, y pone nuestra mirada en el objetivo final: una vida sin violencia.

Liliana Martínez Reyna: Esto me recordó mucho a lo que dice Marcela Lagarde, "¿qué haríamos las mujeres sin el amor de otras mujeres?". Creo que este es el ejemplo más cercano a esa poderosa frase. Es invaluable el acompañamiento que brindan estas mujeres, especialmente cuando se hace con el objetivo de evitar que estas situaciones se repitan en el futuro. Y que en un futuro solo nos acompañemos a tomar un café o a divertirnos haciendo otras cosas. ¡Muchas gracias, Margarita! Shanti, tienes la palabra.

Shanti Hortiales: Hola, buenas tardes. Primero quisiera agradecerle a Margarita por estar con nosotras y compartir su experiencia. Quisiéramos que estos momentos no pasaran, que no pasáramos por esto y que la unión de mujeres fuera por otros motivos. Sin embargo, estoy agradecida de que la lucha siga, que vamos a buscar de todas las maneras posibles eliminar todo tipo de violencia hacia las mujeres.

Y me gusta escuchar a Margarita hablando de este acompañamiento con colectivas. Actualmente, se ha visto mucho movimiento en la región de Los Volcanes, que es donde yo vivo, hay casos de feminicidio. Entender el contexto también es

entender cómo se callan estos casos. Los familiares de víctimas de feminicidio pasan todo tipo de dificultades en la fiscalía.

Por esa situación, las colectivas de la región se han movilizado, tanto en Ixtapaluca como en Chalco, donde ya tienen alarmas de violencia. Los casos de feminicidio en la zona han ido en aumento y la gente no lo habla por muchísimos motivos. Las marchas, incluso cuando son pequeñas, impactan en las personas porque comunican lo que se ha callado.

Y tomar estos espacios, como ahora lo hace Margarita aquí con nosotros, es escucharlas y apoyarlas. Solo quería comentar eso.

Lety Sánchez: Muchas gracias, Shanti. Coincido con que desde distintos lugares buscamos distintas formas para erradicar cualquier forma de violencia contra las mujeres. Admiro muchísimo a quienes son defensoras, a las jóvenes. Me parecía muy importante lo que nos decía Margarita, quien lucha por la justicia, es una defensora. Me llena de mucho aliento escuchar a Shanti, a Lili, a Margarita y sentirme parte de esta propuesta que tenemos desde distintos espacios para construir, para transformar la problemática.

Marlen González: Hola a todes. Hola Margarita, muchas gracias por tu compañía y tu presencia.

En sesiones pasadas y en la parte en la que me ha tocado colaborar y hablar del trabajo de investigación, retomábamos el tema de las redes de apoyo y lo importante que son en el trabajo de primera mano y de primer contacto, cuando hay violencia hacia las mujeres.

A mí me gustaría saber de tu experiencia con estas redes de personas con las que te has vinculado. A veces pensamos que tienen que ser organizaciones sociales, pero no necesariamente. Muchas veces son las redes que tenemos en la cercanía,

las amigas, las compañeras. Si me pudieras hablar un poco de esta experiencia con las redes de personas que te rodean en este proceso de lucha, en este proceso de derechos humanos e incluso, tocar el tema personal de lo cotidiano. ¿Cómo te han ayudado? ¿Cómo has ayudado como parte de estas redes también? Muchas gracias.

Margarita Alanís: Eso de todas las redes o en general la mayoría de las redes sociales es un tema difícil porque hay muchas cosas que no conocemos. Por ejemplo, cuando había plantones en el Zócalo, a veces nos decían "son las feministas las que están ahí". Luego decían que las carpas estaban vacías o con gente de los partidos políticos. En fin, hay muchas cosas que no sabemos, al menos yo no supe porque no fui, no investigué, no estuve segura.

Pero las redes con las que yo estoy más cercana nos han ayudado mucho y trabajan por medio de… no estoy muy segura de cómo lo hacen, pero supongo que tienen administradoras y gente que dona dinero para podernos ayudar. Hay otras que, por lo que entiendo, sacan el dinero de su bolsillo, las que trabajan luego compran de su bolsillo las cosas con las que nos ayudan. Estamos muy agradecidas con ellas, la ayuda viene de muchísimos lugares.

Debe haber algunas ayudas incluso internacionales que llegan a nosotras. Pero pues ahí viene precisamente el problema porque ya no sabemos bien cómo llegan esas ayudas. Yo trato de no involucrarme con eso porque no quiero más problemas, en realidad, no sé bien cómo llegan las ayudas.

Pero es una red muy necesaria, nos han ayudado bastante. Desde que yo tengo uso de la razón, desde que yo era joven y trabajaba en un Colegio de Bachilleres iba a marchas y mítines, a protestar contra lo que yo creía injusto. Desde entonces yo

me daba cuenta de que si no luchamos no seremos escuchados, no se podrá hacer nada. Son las redes de mujeres las que nos ayudan en eso. Al haber unidad hay más posibilidades de que logremos los objetivos: tanto un buen juicio, como los derechos humanos que se nos respeten, como la reparación de los daños. En fin, una serie de cosas que se están pidiendo y que se deben pedir porque es nuestro derecho, pero si no hay lucha no más no llega.

Marlen González: Siempre que vamos hablando van saliendo algunas otras cosas, ¿verdad, Margarita? Algo que me parece muy importante es la reparación del daño y el acceso a la justicia. Nosotras, como abogadas, no recibimos mucha formación sobre estos temas. Algunas personas se vuelven abogadas empíricas, llevados por su búsqueda de justicia.

Si también pudieras exponernos este proceso de cómo las mujeres defensoras de derechos van encaminándose de repente en estos senderos, un poco de volverse abogadas empíricas, cómo ha sido un poco este proceso porque es de repente enfrentarse a muchas instituciones y a muchos obstáculos desde este lugar y me gustaría saber si me puedes platicar un poco de esa parte.

Margarita Alanís: A veces las mujeres se dan cuenta de tanta injusticia que deciden estudiar, deciden avanzar en esos aspectos y empiezan a aprender sobre las leyes para poder dar consejos. Yo siempre he dicho que si no estudiamos no podemos ayudar, no podemos dar consejos. Hay muchas mujeres que se dedican a eso, estudian y empiezan a investigar para poder ayudar. Tenemos muchas abogadas, psicólogas, etcétera, pero hay quienes empíricamente lo son.

Marlen González: Muchas gracias, Margarita.

Margarita Alanís: Gracias a ti.

Lety Sánchez: Han sido muy importantes los temas que se han tocado respecto a la labor de defensoras de derechos humanos, pensando particularmente en Margarita y en las mamás. Desde sus distintos lugares están buscando contribuir a lograr que todas tengamos una vida libre de violencia. Habiendo problemáticas muy importantes respecto a la revictimización en las instituciones, al aparato de impunidad, a la falta de acceso a la justicia, no nos queda otra que articularnos.

Ahí mismo se generan algunas tensiones, pero es parte de los procesos de construcción de un horizonte feminista y donde pensamos desde distintas formas. Retomando el tema de la educación que Margarita comentaba, también la prevención es un aspecto importante, al que debemos ponerle atención.

Quiero agradecer a todas las personas que nos han seguido en el seminario y agradecer mucho a Margarita por el hecho de que está cerrando este ciclo de seminario de esta manera, con este diálogo.

Vamos a seguir tratando de buscar espacios para tener estos diálogos de manera constante y visibilizando esta lucha de todas.

Liliana Martínez Reyna: Sí, muchas gracias a todas y como dice Lety, este espacio que lo fuimos dando de manera cotidiana, encontrándonos en marchas, conociéndonos en algunos lados y que luego nos trasladamos a pensar que esto fuera un seminario para llegar a más personas y pensar que esto fuera de esta manera.

Agradecer también a las compañeras que estamos aquí coordinando y también a OCA por el espacio y a todas las personas que también se conectaron. Las luchas que han tenido compañeras como Margarita nos motivan. A veces, como mujeres jóvenes, en mi caso yo que soy una mujer joven, a

veces me siento muy desalentada por la situación en la que nos encontramos y siempre escucharlas me deja con mucho impacto positivo. Muchas gracias.

Lety Sánchez: Gracias. Margarita, ¿quieres cerrar con algo?

Margarita Alanís: Pues agradecer el espacio, me parece muy importante que la gente se entere y gracias por escucharnos, gracias.

REFERENCIAS

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México. UNAM; PUEG.

Amorós, C. y de Miguel, A. (2014). *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*. Madrid. Minerva.

Aramburo, D. y Dorantes, J. J. (2018). Las políticas públicas orientadas hacia la erradicación de la violencia contra las mujeres. *Sociogénesis. Revista Digital de la Facultad de Sociología*, 1(1), 6-16.

Atencio, G. (2011). Femicidio-Feminicidio: un paradigma para el análisis de la violencia de género. *Feminicidio.net*. https://feminicidio.net/wp-content/uploads/2020/06/paradigma-feminicidio.pdf

Bourdin, G. (2016). Antropología de las emociones. Aspectos y tendencias. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, (67), 55-74.

Colectiva Siemprevivas, Morelos. (s. f.). [Perfil de Facebook]. https://www.facebook.com/people/Colectiva-Siemprevivas-Morelos/100064534432702/

Facio, A. (2011). Viena 1993, cuando las mujeres nos hicimos humanas. *Pensamiento iberoamericano*, (9), 3-20.

Lagarde, M. (2006). Del femicidio al feminicidio. *Revista de psicoanálisis*, (6), 216-225.

Lagarde, M. (2008). Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. En M. Bullen y C. Diez (Coords.), *Retos teóricos y nuevas prácticas* (pp. 209-239). España. Editores Ankulegi.

Maceira, L. (2021). La memoria social, la construcción de la igualdad, la erradicación de la(s) violencia(s) y el ejercicio de otros derechos humanos. En *Construir memoria frente a las violencias machistas* (pp. 9-32). Bilbao. Mugarik Gabe.

Observatorio Ciudadano Nacional de Feminicidio [OCNF]. (2022). *Informe. Impactos del feminicidio en México y las respuestas del Estado.* México. OCNF.

ONU Mujeres. (07 de marzo de 2024). Las huellas de los feminicidios en México. *ONU Mujeres*. https://lac.unwomen.org/es/stories/noticia/2024/03/las-huellas-de-los-feminicidios-en-cdmx

Radford, J. y Russell, D. (1992). *El feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*. México. UNAM.

Ravelo, P. (2008). *El fenómeno del feminicidio: Una propuesta de recategorización*. México. CIESAS.

REDES DE MUJERES PARA AFRONTAR LA VIOLENCIA DE GÉNERO

Marlen E. González Ibarra[1]

INTRODUCCIÓN

El presente texto forma parte de una serie de aportaciones y hallazgos que fueron compartidos a través del Seminario permanente *Acciones colectivas y mecanismos gubernamentales para enfrentar la violencia de género contra las mujeres*, organizado por el Observatorio Coyuntural Antropológico de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), al cual se contribuyó con la ponencia "Redes de mujeres para afrontar la violencia de género".

1 Marlen Elizabeth González Ibarra es maestra en Administración y Políticas Públicas por el Instituto Politécnico Nacional (IPN), Unidad Santo Tomás, donde fue reconocida en 2022 con el Premio al Desempeño Académico. Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su trayectoria académica y profesional se ha centrado en el análisis de políticas públicas con enfoque de género, participación ciudadana e intervención comunitaria. Su investigación de maestría abordó el papel de la intervención comunitaria como mecanismo activo en la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres, articulando perspectiva social y acción institucional. Ha sido docente universitaria en el área de ciencias sociales y metodología de la investigación, y ha colaborado en el sector público en temas de comunicación social y política tanto a nivel federal como estatal, además de desempeñarse como asesora legislativa en la Cámara de Diputados. Actualmente se dedica al desarrollo de proyectos personales y actividades de índole privada.
Contacto: marlen.gibarra@outlook.com

El abordaje de las redes de mujeres como un mecanismo para afrontar la violencia de género, deriva del trabajo de investigación para el grado de maestría en Administración y Políticas Públicas presentado en el Instituto Politécnico Nacional (IPN). De ahí que este tema retoma conceptos de la hechura de las políticas públicas, las acciones para prevenir la violencia de género contra las mujeres y el trabajo comunitario como mecanismo de acción, esto como parte de una acción específica: el mecanismo de la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en México.

En ese sentido, este texto recupera a las redes y al trabajo comunitario como una acción que puede coadyuvar en el objetivo de la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres como mecanismo de emergencia ante el aumento exponencial de feminicidios en cierto espacio geográfico. Consideramos que la existencia de estas redes puede ser un primer mecanismo de soporte para las mujeres que sufren algún tipo de violencia y que su trabajo sostenido puede aportar a evitar otros casos, incluso en su forma más violenta.

A la luz de varias décadas, desde que se ha hecho cada vez más visible el problema de la violencia de género contra las mujeres, lo que antes parecía un fenómeno atípico o aislado, hoy es una problemática real que cada día cobra la vida de niñas, mujeres y adolescentes en México y que constituye un asunto incluido en la agenda pública del gobierno mexicano.

Lo que se detectaba como un problema de índole privado, llamado violencia intrafamiliar, es decir, que solo se circunscribía a un espacio específico de la vida cotidiana de las mujeres, hoy es uno de los problemas que diariamente pone en riesgo el acceso a una vida libre de violencia para niñas, mujeres y adolescentes en distintos ámbitos y espacios de su desarrollo.

Desde las primeras organizaciones obreras de mujeres en el norte del país, la visibilización de los feminicidios en Ciudad Juárez, la lucha por la interrupción legal del embarazo, el primer fallo contra el Estado mexicano por el caso de Mariana Lima o hasta la misma Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias, los esfuerzos para prevenir y erradicar este problema han sido numerosos. Sin embargo, a la luz de las cifras, los datos y las acciones colectivas, es evidente que estamos lejos de garantizar la vida libre de violencia de la que tanto se habla en la ley.

Unas de las acciones de mayor peso, es la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres, un mecanismo de emergencia ante el aumento de este fenómeno en las distintas entidades del país; no obstante, este mecanismo presenta distintas ovaciones y críticas. El objetivo específico de este texto es reconocer en el trabajo de las redes y las acciones comunitarias, un elemento potencial para la elaboración de acciones de política pública que puedan atender desde y para la realidad los fenómenos de la violencia de género contra las mujeres en sus distintas modalidades y en distintos espacios geográficos.

LA VIOLENCIA Y LA VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LA MUJER

La violencia es una acción, según la RAE (s. f.), implica actos "contra el natural modo de proceder", es obligar a una persona a realizar algo en contra de su voluntad, pero también, según nos señala Marta Torres Falcón (2004, p. 307), la violencia tiene una intención la cual es también someter y controlar a otra persona. Para Torres, la violencia tiene un elemento fundamental, el poder, la capacidad de someter al

otro, no hay necesidad de una agresión física, sino "la transgresión a la voluntad de la otra persona" (2006, p. 307).

Sin embargo, esto nos dirige a otra pregunta ¿Cuál es el origen de la violencia contra la mujer en específico?, y en el afán de tratar de responder esa pregunta, encontramos que desde una visión hegemónica, la mujer transgrede un orden natural. La transgresión al modelo de masculinidad hegemónica y a sus reglas hace a la mujer merecedora de castigo; la mujer que no es madre, la mujer que viste de cierta forma, la mujer que se empodera económicamente, la que decide alzar la voz, la que decide establecerse en pareja lésbica, la que no es femenina, o como se señala en *Los cautiverios de las mujeres*:

> Es común y cada vez se generaliza más, que de manera compulsiva o por voluntad, las mujeres dejen de vivir exactamente los hitos de su feminidad y encuentren formas nuevas de vida. Sin embargo, como todas ellas son evaluadas con estereotipos rígidos—independientes de sus modos de vida—, las que cambian son definidas como equívocas, malas mujeres, enfermas, incapaces, raras, locas. (Lagarde, 2015, p. 41)

Aquello que se transgrede es el modelo de masculinidad hegemónica, un modelo que según Conell (citado en de Martino, 2013, p. 239), se conforma en tres dimensiones: *género, prácticas y estructura,* las cuales se desarrollan como relaciones de producción a través del trabajo que realiza cada género de acuerdo con los roles asignados y las expectativas de estos, las relaciones de poder en el ejercicio del mismo y, finalmente, las relaciones de afecto, emociones y sexualidad. El modelo hegemónico se internaliza a través de prácticas cotidianas que se van normalizando.

En el modelo de la masculinidad hegemónica, las prácticas que ejercen los hombres están atravesadas por el dominio y

control sobre la mujer, esto en una pirámide jerárquica donde el hombre y sus prácticas se encuentran en la cima. Este modelo nos da cuenta de la cosificación de los cuerpos, y el rol masculino ocupa un lugar de supremacía que define la actuación de los hombres derivado del género que les corresponde de acuerdo al sexo, con formas del deber ser en un entramado de relaciones de violencia y poder que son necesarias para ejercer este rol.

Desde el punto de vista legal, en México existen distintos tipos de violencia ejercida contra la mujer, estos los encontramos en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias: *la psicológica, la física, la patrimonial, la económica, la sexual, a través de interpósita persona.* Igualmente se señalan modalidades como *la violencia familiar, violencia laboral y docente, violencia en la comunidad, violencia institucional, violencia política, violencia digital y mediática.* Además de incluir en un capítulo particular a la violencia feminicida (Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos, 2026).

Si bien en la ley ya podemos encontrar el término feminicidio, es importante señalar que hay un camino importante en poder acuñar estos términos, y estos responden a la realidad de las mujeres que han sido víctimas de este tipo de violencia.

El concepto de feminicidio fue una adaptación al castellano hecha por Marcela Lagarde al interpretarlo desde el original *femicide.* Una acción que, considera Lagarde, tuvo su motivación en la necesidad de que no fuera confundido con un homicidio femenino, al respecto señala que*:*

> Me tomé la libertad de modificar el concepto, ella lo llama *femicide* entonces yo lo traduje desde hace ya varios años como *feminicidio*, precisamente para que no fuera a confundirse en castellano como femicidio u homicidio femenino; no, yo quería que fuera un concepto claro, distinto, para que entonces viniera junto con todo el contenido del concepto, que es, como ya lo expliqué, muy com-

> plejo. Diana Russell me dio permiso de usarlo así, traducido como feminicidio. (Lagarde, 2006, p. 221)

RETOMANDO EL CICLO DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

Para que podamos abordar cómo las redes y las acciones de tipo comunitario pueden coadyuvar a mitigar el problema de la violencia de género, nos parece importante revisar algunas perspectivas con respecto a los modelos de la hechura de las políticas públicas.

Las distintas dimensiones en los procesos de elaboración de las políticas públicas nos permiten entender que una de las principales necesidades en la resolución de distintas problemáticas sociales, tiene que ver con la imaginación, la innovación y la creatividad en la elaboración de propuestas que tiendan a dar solución a problemas de múltiples factores, como es la violencia de género contra las mujeres.

Una política pública responde a la atención de un problema y a la generación de una solución para el mismo, un problema que se vuelve de interés público para la sociedad. En este sentido, el problema se localiza en lo que conocemos como la agenda pública, un tema que se torna de tal importancia, que es indispensable su solución.

De acuerdo con Aguilar (1992) la política pública es:

> Un conjunto (secuencia, sistema, ciclo) de acciones, estructuradas en modo intencional y causal, que se orientan a realizar objetivos considerados de valor para la sociedad o a resolver problemas cuya solución es considerada de interés o beneficio público; cuya intencionalidad y causalidad han sido definidas por la interlocución que ha tenido lugar entre el gobierno y los sectores de la ciudadanía; que han sido decididas por autoridades públicas legítimas; que son ejecutadas por actores gubernamentales y estatales o por estos en aso-

> ciación con actores sociales (económicos, civiles), y que dan origen o forman un patrón de comportamiento del gobierno y la sociedad. (citado en Jaime *et al.*, 2013, p. 59)

De esta definición, es sumamente importante señalar el papel que tiene la ciudadanía en dos aspectos: la persona social que *hace*, en conjunto con las instituciones, y la persona que *ejecuta* las acciones, también de la mano con los distintos niveles de gobierno. Es decir, la política pública no puede ir desligada de la ciudadanía, la comunidad o los actores que conviven y viven en los espacios donde se requiere atender una problemática, en este sentido, pensemos, las políticas públicas no pueden hacerse "desde los escritorios".

Es importante señalar que las alertas de violencia de género se establecen específicamente en espacios geográficos definidos, de ahí la relevancia de establecer acciones dirigidas a esos espacios y también el hecho de establecer acciones de política pública que estén diseñadas de la mano de la comunidad.

En otra definición de la política pública, Thomas Dye señala que la política pública es lo que el gobierno escoge hacer o no hacer, esto como formas de acción sobre distintas problemáticas que se presentan dentro de la sociedad, y como expectativas de esta.

> Public policy es whatever governments choose to do or not to do. Governments do many things. They relegate conflict within society; they organize society to carry on conflict with other societies; they distribute a great variety of symbolic rewards and material services to members of the society; and they extract money from society; most often in the form of taxes. These public policies may regulate behavior, organize bureaucracies, distribute benefits, or extract taxes- or all these things at one. (Dye, 1992, p. 1)[2]

2 "La política pública es cualquier cosa que los gobiernos decidan hacer o no hacer. Los gobiernos hacen muchas cosas. Relegan el conflicto dentro de la

En este sentido, Dye (1992) define a la política pública como un modificador de comportamientos sociales. Pensar en la política pública como un elemento que puede modificar las acciones de los actores sociales, nos abre un panorama más amplio acerca de la política pública en atención a un problema como la violencia de género, un problema que tiene que ver en muchos casos con los comportamientos cotidianos de quienes ejercen un modelo de violencia hegemónica patriarcal.

Del mismo modo, Ozlak y O'Donell señalan que la política pública se refiere a "un conjunto de acciones y omisiones que manifiestan una determinada modalidad de intervención del Estado en relación con una cuestión que concita la atención, interés o movilización de otros actores en la sociedad civil" (1976 citado en Jaime *et al*., 2013, p. 58).

De manera general, el ciclo de las políticas públicas convoca a la sociedad civil en su hechura, reclama su participación a fin de recuperar saberes que son de importancia en el hacer de las políticas.

Para Subirats *et al.* (2008), la política pública se entiende como la respuesta a un problema de carácter público, el cual puede ya estar incluido o incluirse según su desarrollo en el contexto social de la agenda pública. Dicha problemática requiere la atención del Estado y sus representantes, el punto de partida es una insatisfacción social enmarcada en la desigualdad en el acceso a los derechos. Los mismos autores señalan que en muchos casos de las políticas públicas, se piensa en la modificación u orientación de una conducta social.

---

sociedad; organizan la sociedad para mantener conflictos con otras sociedades; distribuyen una gran variedad de recompensas simbólicas y servicios materiales a los miembros de la sociedad; y sacan dinero de la sociedad; la mayoría de las veces en forma de impuestos. Estas políticas públicas pueden regular el comportamiento, organizar burocracias, distribuir beneficios o recaudar impuestos, o todo esto a la vez" (Dye, 1992, p. 1 [traducción propia]).

De manera general, el ciclo de las políticas públicas establece considerar las siguientes etapas en su elaboración:

1. Problema: es decir, hay una demanda normalmente de tipo social que requiere acciones.
2. Inclusión en la agenda: el problema toma tal relevancia, que se construye un problema en los ámbitos social y político (elementos de sociedad y poder).
3. Formulación y decisión: se realizan diagnósticos que ayuden a definir las decisiones y acciones más adecuadas para resolver el problema.
4. Implementación: se aplican las acciones seleccionadas, normalmente desde agentes administrativos.
5. Evaluación: donde se miden los efectos directos e indirectos de la acción.

Y de la evaluación, se vuelve al ciclo de las políticas al establecer un diagnóstico acerca de cómo continúa desarrollándose el problema contemplado al inicio, para la subsecuente toma de decisiones, es decir, la política pública no es estática. Debe pensarse en este estado cíclico de constante retroalimentación que, en realidad, dé respuesta a la demanda social planteada en un inicio.

Esta es la visión que se ha establecido desde la construcción teórica clásica de la *policy*. En ese sentido, será importante retomar más adelante que la propuesta de este ciclo con el elemento de la intervención comunitaria vuelve a recolocar al sujeto social, ciudadano o comunidad dentro de la hechura; tomando así distancia de una visión que contemplaría solo al agente administrativo, gubernamental o institucional como parte de esta elaboración.

LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER EN MÉXICO: VISIBILIZACIÓN Y ACCIONES

La violencia de género contra la mujer en México no es un fenómeno reciente, lo que es reciente es su visibilización y la generación de conceptos que hoy nos permiten nombrar los distintos tipos de violencia. Con los feminicidios ocurridos en Ciudad Juárez, Chihuahua se hizo visible la existencia de una problemática antaña: la violencia en su forma más grave, hoy conocida como feminicidio. Los primeros casos en Ciudad Juárez fueron un paradigma importante en la lucha contra la violencia hacia las mujeres en el país; también es necesario señalar que existían más esfuerzos desde colectivas de mujeres que ya estaban trazando la lucha en pro de los derechos de la mujer.

A partir de los cuerpos encontrados en lo que se llamó El Caso del Campo Algodonero en Ciudad Juárez, la mediatización de otros casos y la aparición de cada vez más mujeres asesinadas de forma violenta, se fortaleció el recorrido en la búsqueda de acciones que protegieran los derechos de las mujeres. De esta problemática y las que estaban ocultas en distintos espacios (pero que se vivían diariamente en el país), se ejercen acciones que van desde poder ponerle nombre a las violencias, como el término feminicidio en castellano, hasta la declaratoria de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias; esfuerzos que siguen construyendo otras acciones.

Sin embargo, esto no ha sido suficiente para detener la violencia hacia las mujeres de manera sistemática, y hemos tenido más casos paradigmáticos que han resultado en sentencias condenatorias hacia el Estado mexicano. Tal es el caso de Mariana Lima,[3] mujer de Chimalhuacán, Estado de

3 En el caso de Mariana Lima, se presume y se señala a su esposo como el presunto feminicida. El caso relata que ella fue encontrada estrangulada en su casa, colgada. El marido, que era policía, avisó a los familiares de un supuesto

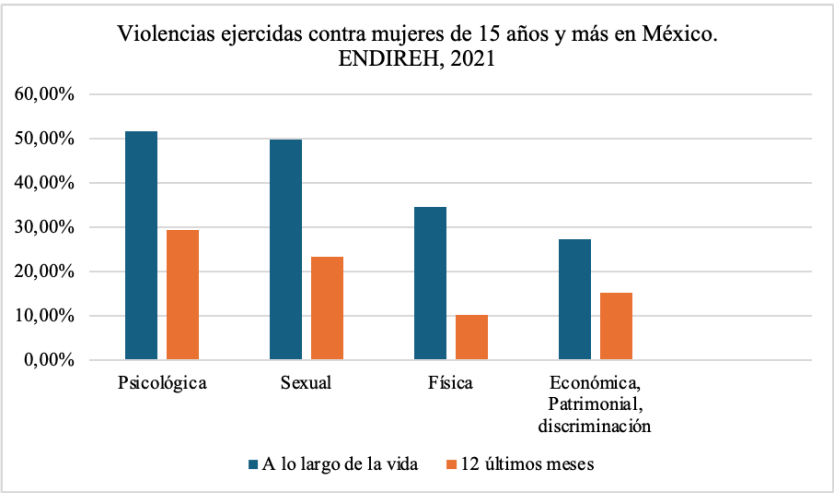
México asesinada por su expareja, con el que se hizo evidente la existencia de un proceso irregular, complicidades e impunidad en el abordaje de la investigación. Este caso fue atraído por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y en la sentencia de 2015 se reconoce el acceso a las mujeres a una vida libre de violencia[4] y de discriminación, y determina el precedente para la realización de investigaciones y acceso a la justicia con perspectiva de género. Es decir, lo que se señala es una de las quejas más comunes de las personas que denuncian feminicidios: los ministerios públicos y las fiscalías no tienen un enfoque de género en el seguimiento de sus protocolos, lo cual se traduce en un mal funcionamiento de la aplicación de la ley y en la elaboración de las investigaciones sobre feminicidios.

Si bien estos son ejemplos de casos paradigmáticos y de alcance nacional, al hablar de las redes comunitarias es importante señalar los eventos a los que se enfrentan las niñas, adolescentes y mujeres a lo largo de su vida en México. Según la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH) del año 2021, las niñas y mujeres de 15 años y más habían presentado al menos un incidente de violencia a lo largo de su vida. Y en las cohortes de temporalidad, las cifras indican los tipos de violencia psicológica, sexual, física, económica, patrimonial o discriminación (INEGI, 2021), mismos que están contemplados en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias. Nos parece importante señalarlo porque implica que, desde una edad muy

suicidio. No obstante, se establece en la sentencia que la escena había sido alterada y que había precedentes de violencia contra Mariana, donde se le había amenazado de muerte en diversas ocasiones a ella y a su familia.

4 Esto, a pesar de que México ratificó desde la década de los ochenta la CEDAW, los acuerdos de Belem Do Pará en 1998 y un marco legal a través de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias, donde se compromete a garantizar a las mujeres una vida libre de violencia.

temprana, se están cometiendo estos actos en distintos ámbitos de la vida de las niñas, adolescentes y mujeres mexicanas.



Elaboración propia con daos obtenidos de la ENDIREH (INEGI, 2021).

¿CÓMO ATENDER LA VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LAS MUJERES, Y POR QUÉ LAS REDES DE APOYO?

Al tratar de dar una respuesta institucional y cotidiana al respecto, regresamos también a la concepción de la violencia como problema. Rita Segato señala que la violencia se construye en el cotidiano (Segato, 2003), mientras que Lagarde nos indica que ha habido una pretendida idea de disminuir los actos de violencia, sin considerar la transformación de la cultura y el sistema patriarcal, a través de políticas represivas; hecho que, lejos de eliminar el problema, consolida a la violencia y a la represión como elementos en el cotidiano (Lagarde, 2015). En este sentido, es importante incorporar el modelo de redes como propuesta en las acciones y mecanismos de política pública.

Como ya se mencionó, consideramos que si la violencia de género contra las mujeres corresponde a una problemática que tiene que ver con la existencia de un modelo hegemónico que dicta la forma de ser y ejercer nuestros roles, y donde la violencia está normalizada, es importante prevenirla y atenderla desde cambios específicos en el entorno cotidiano de las personas. Es decir, una construcción social de la realidad distinta. Si pensamos también que en México el 70 % de las niñas, adolescentes y mujeres de 15 años y más han tenido al menos un episodio de violencia en su vida, se hace necesario repensar las formas en las que la política pública ejerce sus acciones.

En este sentido, la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres (AVGM), como conjunto de actividades con carácter de emergencia ante el aumento exponencial de feminicidios en territorios determinados, contempla distintas fases en su desarrollo. Por ello creemos que es de vital importancia incorporar, de manera obligatoria, a la intervención comunitaria y las redes de apoyo para una mejor aplicación de las acciones que se delinean dentro de los momentos que conforman a la AVGM (inicio de la solicitud, implementación y evaluación). Consecuentemente, consideramos que las redes de apoyo, las redes comunitarias y la intervención comunitaria cobran sentido en la hechura de las políticas públicas.

Las redes son conjuntos de amistades o entes institucionales que las personas consideran importantes en momentos de crisis o conflicto. Estas pueden ser formales o informales, van desde la familia y la amistad hasta las instituciones especializadas en atención a la violencia, y tienen como objetivo una mejora en esas situaciones. Acerca de cómo pueden ayudar estas redes, podemos señalar que sirven desde un acompañamiento emocional hasta un acompañamiento para denunciar, y en formas estructuradas, las redes brindan refugio y constituyen un puente hacia la libertad de muchas mujeres.

De manera más organizada, las redes se pueden constituir como organizaciones, instituciones o asociaciones, y uno de sus principales ejes es que se componen de un elemento integrador en común. En este caso podemos pensar en la violencia de género, desaparecidos, derechos humanos, derechos de las infancias, entre muchos otros.

Estas redes se vinculan y conforman visiones, ideas, proyectos y enfoques hacia la búsqueda de objetivos como la justicia, la igualdad, el acceso a derechos o a oportunidades. Integrándolo un poco más, entre las características de las redes de apoyo organizadas podríamos señalar los siguientes elementos:

a. Voluntad: las redes suponen la participación voluntaria de quienes las integran.
b. Propósito: la conformación de las redes no es por casualidad, hay un objetivo en común o integrador de las redes.
c. No son homogéneas, sin embargo, pueden conformarse como interlocutoras con la comunidad donde se desarrollan.
d. Potencial: para desarrollar sistemas que se consoliden como agentes de cambio en interrelación con otras redes.
e. Generadoras de espacios: se conforman como espacios de soporte, reflexión y creación.[5]

5 En este sentido son importantes, pues una de las claves de las políticas públicas tiene que ver con la creatividad en las formas y planteamientos para generar soluciones respecto a distintos problemas.

Según Solís y Guerrero (2020) las redes, de manera más organizada, en una comunidad reconocen la escasez de elementos para responder a situaciones de conflicto. De ahí que aparezcan actores sociales dispuestos a atender demandas; esto nos deja en claro que hay una ausencia o incapacidad del Estado para cumplir con ese papel desde sus acciones de política pública:

> La escasez de ciertos recursos o desprotección social, dentro de una zona urbana y colonia popular y/o marginada es el elemento que hace necesarias las redes comunitarias. Mujeres y hombres ordinarios que hacen cosas extraordinarias conjuntan su capital simbólico y toman en sus manos la resolución de problemas que aquejan su entorno transformando así su realidad. Es por ello que las redes comunitarias han significado un factor de desarrollo tanto para las personas que la conforman como para la comunidad en que tienen lugar. (Solís y Guerrero, 2020, p. 45)

Históricamente, tenemos algunos ejemplos de la existencia de redes de apoyo en México que han respondido a problemas específicos de violencia. Rosario Valdez (citada en Torres, 2006, pp. 420-424) nos señala en el texto "Del silencio privado a las agendas públicas: el devenir de la lucha contra la violencia doméstica", que desde los años setenta podemos encontrar organizaciones que se han conformado como sostén para otras mujeres desde la organización civil e igualmente desde las instituciones:

Año	Organización
1979	Centro de Apoyo a Mujeres Violadas
1980	Centro de Apoyo a la Mujer (Colectivo Feminista Coatlicue-Colima)
1980	Ticalli (Colectivo Feminista de Xalapa)
1984	Asociación Mexicana contra la Violencia hacia la mujer A.C.
1987	Centro de Investigación y Lucha Contra la Violencia Doméstica A.C.-CECOVID
1990	Centro de Atención a la Violencia Familiar (CAVI)-DF
1993	Subprocuraduría de Atención a la mujer y al menor
1994	Centro de Atención a la Salud Integral de la Mujer A.C.
1994	Centro de Atención a la Mujer Tlalnepantla
1996	Subprocuraduría de Atención a los delitos Sexuales y a la Violencia (Red de Apoyo a la mujer Lagunera A.C.)

Fuente: Elaboración propia con datos de Rosario Valdez (citada en Torres, 2006, pp. 420-424).

Estas organizaciones son algunos ejemplos del recorrido que se ha hecho desde la organización civil y la institucionalización para abordar el tema de la violencia de género. Conforme señala Valdez (citada en Torres, 2006, pp. 420-424), se han ceñido a dar acompañamiento legal, psicológico, médico y emocional a mujeres que han padecido violencia; fundamentos claros de las redes de apoyo que se conforman en torno a una problemática y bajo un eje articulador.

Para Solís y Guerrero (2020), las redes comunitarias tienen una conformación específica con líderes y personas de importante capital social y simbólico en la comunidad. Normalmente

son interlocutores en la misma, pero además tienen la posibilidad de actuar y cuentan con recursos materiales tangibles e intangibles como conocimientos, modos y protocolos de acción. Los autores señalan que la labor de la red comunitaria se articula de la siguiente forma, con la cual se puede atender algún evento de violencia:[6]

1. Prevención: comunicación y difusión de conocimiento y experiencias.
2. Detección: a partir de un diagnóstico, detectar la o las violencias.
3. Atención: si bien hay un primer acercamiento y apoyo, implica dotar de otros recursos a la persona violentada, desde económicos, materiales, vivienda, etc.
4. Interrupción de la violencia familiar: parar la violencia, detener al agresor, salir del hogar.
5. Apoyo: cuidado de las infancias, protección, refugio.
6. Referencia: canalización a espacios determinados de atención.

Estos pasos no son nuevos, las redes tampoco lo son. Como hemos visto en el breve recorrido histórico, hay una serie de experiencias y conocimientos que son necesarios de recuperarse a fin de incorporarlos en las políticas públicas.

6 Es importante señalar que, desde nuestra visión, lo que Solís y Guerrero (2020) proponen como guía tiene que ver con redes muy bien estructuradas, y con recursos materiales, técnicos, jurídicos, psicológicos e incluso de infraestructura, pues en su texto *Guía informativa sobre violencia de género contra las mujeres en el ámbito comunitario*, se habla de casos que requieren mucha precisión ante riesgos eventuales derivados incluso del rescate de mujeres que están privadas de su libertad.

Regresando a la AVGM, su primera fase es la declaratoria: en ella se conjunta una de las tareas más relevantes, que es la conformación de un Grupo de Trabajo que realiza un diagnóstico y sugiere una serie de actividades, a fin de ser ejecutadas en donde se haya declarado la alerta durante cierto periodo de tiempo. Es en este punto donde es importante considerar la intervención comunitaria y tomar en cuenta las redes ya establecidas. En diversas alertas se menciona también el hecho de replicar a las redes comunitarias como mecanismo de prevención.[7] Será importante abundar más en cómo y qué parte, o qué es lo que se necesita retomar de las redes comunitarias en el momento de establecer las decisiones a implantar.

La intervención comunitaria la podemos entender como acciones organizadas y sostenidas que promueven el desarrollo de la comunidad donde se plantean; se retoma el conocimiento empírico así como el especializado, a fin de generar propuestas de acción para ese desarrollo. En el marco de las políticas públicas se propone lo siguiente:

7 Esto mismo, la prevención, es mencionado como una sola parte del trabajo realizado por las redes comunitarias.

Momento de la política pública / Acción comunitaria			
Definición y agenda	Decisión	Implementación	Evaluación
Se incorpora un diagnóstico comunitario donde participe la comunidad a quien va dirigida la política pública e implica también la movilización de la comunidad para empujar el problema en la agenda pública.	Se propone que las decisiones se tomen en conjunto con la comunidad. Es decir, la decisión de la acción es compartida entre gobierno y sociedad civil, no es unilateral.	Se implementan acciones desde el gobierno y en conjunto con la participación de la comunidad. Es la comunidad quien implementa las decisiones tomadas.	Se debe realizar una evaluación técnica en cuanto a recursos utilizados; y que la comunidad actúe como una especie de observatorio de que lo que se dijo que se haría, esté efectivamente haciéndose. Esto permite que las decisiones implementadas se hagan con transparencia.
Generar consensos e identificar factores que contribuyen a los problemas.	En comunidad, con propuestas técnicas y empíricas (diálogo de saberes). Reconocimiento de la comunidad como quienes padecen los problemas.	Escuchar las voces de la comunidad sin prejuicios, considerar protocolos existentes de atención a víctimas, y acciones realizadas por las redes.	Se han realizado o no las acciones, quiénes vigilan el cumplimento de esto (corresponsabilidad).

Fuente: Elaboración propia.

CONCLUSIONES

Consideramos que la violencia de género contra la mujer sigue siendo un problema que requiere de estrategias novedosas por parte del gobierno. Estrategias que contemplen a la comunidad donde ocurren estos hechos y considerando que cuentan con un capital social y de saberes valiosos para la generación de líneas de acción que respondan a la manera en cómo se presentan los problemas en espacios geográficos determinados.

A nivel general, reconocemos en las redes de apoyo (de primer nivel hasta sus formas más organizadas) elementos fundamentales en cuanto a la prevención y a la salvaguarda de las mujeres que padecen violencia de género. El recorrido histórico nos permite ver que es el elemento de *lo comunitario* y de la organización lo que puede, en ese sentido, empujar a que las problemáticas se coloquen en la agenda pública para que tengan la atención del Estado y del gobierno, a fin de generar decisiones encaminadas a la resolución del problema.

De este modo, la intervención y las redes comunitarias son elementos indispensables para ser retomados en el ciclo de las políticas públicas, pues en ellos se condensa un importante conocimiento de las comunidades que podría incluso ahorrar tiempo y recursos materiales al momento de elaborar los diagnósticos.

En el caso de la AVGM, como mecanismo de emergencia y como acción de política pública, requiere una revisión para no ser normalizada por las entidades donde se decreta. También es importante abundar en las mismas acciones que contempla la Alerta e ir definiendo nuevas estrategias y candados hacia los gobiernos a fin de que no se enfrasque en tareas de escritorio, capacitación o toma de fotografías para cumplir con evidencias

y requisitos de la propia Alerta, sino que tengan una evaluación más dinámica donde participe la comunidad.

Finalmente, la intervención y participación de las redes comunitarias pueden también considerarse como elementos de transformación de las políticas públicas en cuanto a sus fundamentos teóricos, pues permiten pasar de la visión administrativa institucional (donde se piensa que son solo los técnicos quienes pueden proponer decisiones), a un proceso de diálogo de saberes donde el conocimiento empírico puede integrarse con los fundamentos técnicos necesarios en la elaboración de políticas públicas.

Será importante reconocer que el problema de la violencia no es solo el ejercicio de acciones, sino la construcción y el fortalecimiento de un modelo hegemónico de masculinidad que se ejerce en el cotidiano. Muchas de esas violencias no se miden o no se pueden palpar en los códigos penales, sin embargo, en el cotidiano es importante crear respuestas a las mismas y generarlas de la mano de las víctimas, de las familias, de los sectores civiles y del gobierno.

REFERENCIAS

Aguilar, L. (1992). *La Hechura de las Políticas*. México. Miguel Ángel Porrúa.

De Martino, M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: Notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. *Estudos Feministas*, 21(1), 283-300.

Dye, T. R. (1992). *Understanding Public Policy* (6th ed.). Estados Unidos. Longman Higher Education.

Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos. (15 de enero de 2026). Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI]. (2021). *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares*. México. INEGI.

Jaime, F. M., Dufour, G., Alessandro, M. y Amaya, P. (2013). *Introducción al análisis de políticas públicas*. Florencio Varela. Universidad Nacional Arturo Jauretche.

Lagarde, M. (2006). Del femicidio al feminicidio. *Desde el jardín de Freud*, 6, 216-225.

Lagarde, M. (2015). *Los cautiverios de las mujeres; madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México. Siglo XXI.

Oszlak, O. y O'Donnell, G. (1976). *Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación*. Buenos Aires. CEDES.

Real Academia Española [RAE]. (s. f.). Violencia. En *Diccionario de la lengua española.* Recuperado el 20 junio de 2024 de: https://dle.rae.es/violencia

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid. Traficantes de sueños.

Solís, C. E. y Guerrero, L. R. (2020). *Guía informativa sobre la violencia de género contra las mujeres en el ámbito comunitario*. México. IIJ; UNAM.

Subirats, J., Knoepfel, P., Larrue, C. y Varonne, F. (2008). *Análisis y gestión de políticas públicas*. España. Editoral Ariel.

Torres, M. (2004). *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales: Violencia contra las mujeres y derechos humanos: aspectos teóricos y jurídicos*. Ciudad de México. Colegio de México.

LOS BENEFICIOS DE LOS CÍRCULOS DE PAZ EN LA ATENCIÓN DE NECESIDADES DE VÍCTIMAS DE VIOLENCIA DE GÉNERO

Nancy Barragán Machado[1] y María Antonieta Maltos Rodríguez[2]

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se realizó para conocer y valorar la contribución de los programas individuales de la justicia restaurativa desde la metodología de los círculos de paz, para la detección y atención de algunas de las necesidades de las mujeres víctimas de violencia de género. Lo anterior debido a que se encontró una escasez de estudios que resaltaran su uso y beneficios. Para este cometido, se hizo un análisis de tipo documental y se aplicó una entrevista semiestructurada a un grupo de facilitadoras. El análisis de los resultados permite concluir que los círculos de paz en su modalidad de apoyo, sanación, diálogo, construcción comunitaria, aprendizaje y toma de decisiones son una herramienta eficaz para el acompañamiento de mujeres

1 Licenciada en Derecho, maestra en Humanidades y doctora en Educación, Artes y Humanidades por la Universidad Autónoma de Chihuahua. Directora editorial y docente del Instituto Internacional de Estudios en Justicia y Restauración (IIDEJURE), y consultora de mecanismos alternativos de solución de conflictos.
Contacto: nancy.barragan@iidejure.com

2 Licenciada en Derecho y maestra en Derecho Penal por la Universidad Autónoma de Chihuahua. Directora general y docente del Instituto Internacional de Estudios en Justicia y Restauración (IIDEJURE), y formadora de personal facilitador para diversas instituciones mexicanas y extranjeras.
Contacto: violeta.maltos@iidejure.com

víctimas de violencia de género en la obtención de diversos beneficios: seguridad, control, fortalecimiento, comprensión, empatía, reintegración, manejo de culpa, espacio seguro para hablar, resiliencia, rompimiento de estructuras y promoción de responsabilidad comunitaria.

Existe escasez de trabajos relacionados con la aplicación y beneficios de la metodología de los círculos de paz para acompañar a víctimas de violencia de género. La mayoría de las investigaciones se enfocan en puntualizar la aplicación de la justicia restaurativa a través de la reunión directa entre víctima y persona ofensora, o bien, relacionándola con la mediación penal, dejando de lado otro tipo de intervenciones que pueden ser utilizadas para la atención de las necesidades de alguno de los componentes personales del proceso restaurativo, como son las víctimas. De tal manera que el objetivo es conocer y valorar la contribución de los círculos de paz en la detección y atención de las necesidades de dichas mujeres.

Esta investigación surge de tres hipótesis: 1. Los círculos de paz son una herramienta para atender casos de violencia de género, pero en general son de escaso uso porque hay una idea de que la justicia restaurativa siempre genera encuentros entre víctima y persona ofensora; 2. Los círculos de paz traen diversos beneficios y cubren algunas necesidades de víctimas de violencia de género; 3. Los círculos de paz que son buenos candidatos para aplicarse en casi cualquier caso de violencia de género, siempre que haya voluntariedad y confidencialidad, son los que tienen que ver con apoyo, sanación y diálogo.

De esta manera, el trabajo se justifica teóricamente porque no existe suficiente literatura en cuanto a los beneficios de la aplicación de los círculos de paz. Desde la parte metodológica, porque contribuye a ensanchar el campo de conocimiento de la Justicia Restaurativa; y desde el punto de vista

práctico, porque permite visibilizar dichos beneficios en aras de que puedan utilizarse cuando así lo requieran las necesidades de las personas.

LOS TIPOS DE PROCESOS DE LA JUSTICIA RESTAURATIVA

El Instituto Internacional de Prácticas Restaurativas (Wachtel, 2013), categoriza las prácticas restaurativas en: 1) Parcialmente, 2) Principal o Mayormente y 3) Completamente Restaurativas. La referencia para sus categorías se basa en la mayor o menor participación de los tres componentes personales principales: persona directamente afectada o víctima, persona que causó la afectación, y comunidades de apoyo, como familias y seres queridos.

1. Parcialmente restaurativo: cuando en un proceso restaurativo se trabaja desde los principios de la justicia restaurativa con *un solo* componente personal, ya sea víctimas, personas que causaron daño o comunidades.
2. Principal o mayormente restaurativo: cuando se trabaja con *dos* componentes personales.
3. Completamente restaurativo: cuando se trabaja con los *tres* componentes personales principales.

Esta categorización nos ayuda a ver que no es necesario, en todos los casos, reunir a los tres componentes personales principales, sino que también se puede atender con enfoque restaurativo de manera individual o por grupos de personas afectadas, de familiares o de personas que cometieron infracciones u ofensas.

En muchos casos no es posible realizar procesos o crear programas completamente restaurativos, sobre todo tratándose de violencia de género, sin embargo, se pueden utilizar programas individuales o parcialmente restaurativos para tratar de cubrir las mayores necesidades posibles.

LA JUSTICIA RESTAURATIVA APLICADA EN LA VIOLENCIA DE GÉNERO

La violencia contra las mujeres se define como "cualquier acción u omisión o el conjunto de estas, basadas en su género, que les cause o pretenda causarles daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público", según la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias (Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos, 2026). Esta Ley menciona en el artículo 6 que dicha violencia puede darse en distintos tipos: psicológica, física, patrimonial, económica, sexual, a través de interpósita persona, y cualesquiera otras formas análogas que lesionen o sean susceptibles de dañar la dignidad, integridad o libertad de las mujeres.

De manera breve se puede señalar que la violencia psicológica es el daño a la estabilidad emocional y psicológica de la víctima. La física inflige daño visible en el cuerpo de la víctima. La patrimonial tiene como objetivo la destrucción de bienes y objetos de la mujer. La económica al control del ingreso de la víctima. La sexual se refiere al daño en el cuerpo y en la libertad sexual de la víctima. En cuanto a la violencia a través de interpósita persona, se refiere al daño realizado a la víctima a través de sus seres queridos, especialmente hijas e hijos.

En cuanto a los ámbitos en que pueden darse dichas violencias, esta Ley refiere: pareja, laboral y docente, escolar, comunitario y familiar. En cuanto a las modalidades puede darse de manera institucional, política, digital y mediática, así como la feminicida.

De acuerdo con Botias (2019) no existe un perfil de víctima, sino que el único requisito es ser mujer. En este sentido, la violencia contra la mujer no respeta educación, condición social, edad, religión, nacionalidad o cualquier otra condición específica. En este punto, diversos estudios refieren la heterogeneidad de las mujeres víctimas de violencia de género y la necesidad de precauciones adicionales según el contexto (Gómez-Felices, 2019). Sin embargo, también se menciona que cuando la violencia viene del ámbito de pareja y familiar, hay una historia de victimización crónica, en la cual el periodo medio es de diez años antes de que la víctima se decida a denunciar (Echeburúa y Corral, 1998, citados en Gómez-Felices, 2019).

Al revisar la literatura especializada en el tema de la Justicia Restaurativa y su aplicación para los casos de violencia de género, se detectó que algunos autores relacionan la justicia restaurativa con la mediación penal para aplicarla en casos de violencia de género (Gómez-Felices, 2019; Ruíz, 2016; Villacampa, 2020). Incluso, la manera de conceptualizar la justicia restaurativa parece confundirse con una mediación. Gómez-Felices (2019), por ejemplo, refiere que la justicia restaurativa "es un método de resolución de conflictos, basado en el diálogo y la comunicación interpersonal entre víctima y agresor" (p. 11), y González-Ballesteros (2009), refiere que "el proceso restaurativo no se orienta a probar hechos, sino a establecer mecanismos de solución del conflicto y en este contexto, el ofensor tiene la posibilidad de discutir con la víctima una

manera satisfactoria de hacerlo" (p. 183). Es decir, en dichas definiciones pareciera que la justicia restaurativa permite un diálogo y discusión abierta entre víctima y persona ofensora, lo cual puede traer ciertas dificultades.

En primer lugar, porque algunos autores como Zehr (2015) y Domingo (2013, 2024) señalan que la justicia restaurativa no es una mediación. El primero, además de mencionar que la justicia restaurativa puede aplicarse en casos en los que la mediación no es viable, así como aquellos en los que no es posible un encuentro entre víctima y persona ofensora, también indica que un "conflicto o pleito mediado" suele referirse a personas en disputa que están moralmente parejas ya que ninguna tiene la "culpa", sino que todas han contribuido al conflicto y se busca que compartan responsabilidades. Sin embargo, el autor refiere que hay víctimas de robo, violación u otras conductas que no quieren verse clasificadas como litigantes, ya que están tratando de trabajar en superar el sentimiento de culpa por lo que les sucedió.

Virginia Domingo (2013) retoma algunos de los comentarios esbozados por Zehr y agrega que incluso la neutralidad o imparcialidad de la persona que facilita en la mediación, no corresponde completamente con la labor de quien facilita un proceso restaurativo (basándose en los postulados de Dave Gustafson sobre la "parcialidad equilibrada") porque no se es imparcial respecto al daño que se ha causado, ya que se reconocen las violencias infligidas, pero sí se apoya a todas las personas por igual. Además, debe tomarse en consideración que en México está prohibida la mediación y la conciliación en casos de violencia familiar por la relación de sometimiento entre agresor y víctima (Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos 2026), que precisamente surge de la violencia de género que ya ha sido reconocida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2009) como de carácter cultural en la

sentencia conocida como "Campo Algodonero". Esto también puede entenderse a razón de que, en la mediación o conciliación, ambas partes dialogan para resolver el conflicto, lo cual puede exacerbar la violencia cuando no se ha trabajado la responsabilidad activa de la persona ofensora.

Mientras que, en la justicia restaurativa, uno de los presupuestos para cualquier reunión o encuentro directo es que la persona ofensora reconozca su responsabilidad, esté dispuesta a identificar las afectaciones causadas y tenga la voluntad de reparar el daño a la víctima. Probablemente la confusión tenga que ver con el hecho de que cuando surgió la justicia restaurativa en los años setenta se le llamaba mediación entre víctimas y ofensores, y posteriormente en los años noventa se amplió para incluir a las comunidades (McCold y Wachtel, 2003). En México, en la actualidad se consideran tres metodologías de la justicia restaurativa: juntas restaurativas, reunión víctima-ofensor y círculos restaurativos.

Por otro lado, en los estudios revisados (González-Ballesteros, 2009; Gómez-Felices, 2019; Ruíz, 2016) se describe que la justicia restaurativa presupone un encuentro directo entre persona víctima y persona ofensora, o bien, mediante un encuentro indirecto, pero finalmente hablan de que las dos partes se encuentren involucradas en dicho proceso. Sin embargo, no se menciona que la metodología de los círculos de paz pueda acompañar a la víctima de violencia de género para atender sus necesidades.

Ruíz (2016) menciona en su tesis la utilización de los círculos restaurativos, refiriendo que son útiles porque el reproche de la conducta del ofensor no únicamente viene de la víctima, sino también de la comunidad. No obstante, no profundiza en la participación de la comunidad, ni en los tipos de círculos que podrían utilizarse para estos fines y las necesi-

dades de la víctima. También esta autora aboga por la eliminación de la palabra "restaurativa" en el término "justicia restaurativa", ya que en casos de violencia de género dicha palabra instiga a la reconciliación o restauración de las relaciones rotas, por lo que prefiere la palabra "reparadora" o "transformadora".

En cuanto a González (2021), aunque menciona la tipología de procesos parcial, mayor o principal y completamente restaurativos, no ahonda en los parcial o principalmente restaurativos cuando no participa la persona ofensora. Y aunque también hace mención de los círculos de paz, los considera solamente entre los modelos que incluyen a la persona que ejerció la violencia, como las juntas y las reuniones víctima-persona ofensora.

Por último, se encontró un trabajo (González, 2019) que refiere al espectro de las prácticas restaurativas: completamente restaurativas, mayormente restaurativas y parcialmente restaurativas, las cuales ya fueron explicadas con anterioridad y deben utilizarse de acuerdo con las necesidades y circunstancias de las personas. Si bien este artículo incluye implícitamente a los círculos de paz, no es lo suficientemente explícito al respecto.

LAS NECESIDADES DE LAS VÍCTIMAS DENTRO DEL MARCO DE LA JUSTICIA RESTAURATIVA Y DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

Es importante mencionar que la justicia restaurativa se centra más en los daños ocasionados que en los castigos o las reglas violadas. De manera general, las necesidades de una víctima de acuerdo con la filosofía de la justicia restaurativa son cuatro. 1. Información: las víctimas necesitan que sus preguntas sean respondidas; 2. Narración de los hechos:

las víctimas necesitan espacios seguros para contar su historia; 3. Control: ellas necesitan recuperar un sentido de control en ciertos aspectos de su vida; 4. Restitución o reivindicación: se refiere a la reparación del daño cubriendo las necesidades materiales e inmateriales de la víctima, que a su vez representan un reconocimiento simbólico (Zehr, 2015).

Asimismo, refiere Botias (2019) que muchas mujeres no reconocen ser víctimas de violencia y tampoco reconocen sus necesidades, ya que se ven inmersas en un proceso lento y complejo de reconocimiento. En este proceso entran muchos factores como la aceptación del entorno, aislamiento social, maltratos históricos, baja autoestima y un ciclo de violencia que va en espiral. De acuerdo con este autor, algunas necesidades que presentan las mujeres son: que sus experiencias sean validadas, que se respete la confidencialidad y la autonomía, se les acompañe para comprender que la violencia no tiene justificación y que ellas no tienen culpa alguna.

Para Gómez-Felices (2019), las víctimas tienen la necesidad de "la restitución de seguridades que han desaparecido a causa del delito" (p. 10). Es decir, lograr superar temores, miedos y falsedades, así como narrar la experiencia dolorosa. Este autor señala que los beneficios que obtiene la víctima al realizarse un encuentro directo, es que finalmente puede comprender la verdad, recuperar su seguridad vital y su paz, empoderarse, ser escuchada desde la expresión legítima de sus emociones, así como obtener acuerdos restaurativos. De igual modo, comenta que dentro de los obstáculos para llevar a cabo una reunión restaurativa está la medida de alejamiento que puede tener la persona ofensora con la víctima, así como que es importante (antes de aplicar la justicia restaurativa) que exista una valoración psicológica previa de las partes, o bien, las posibles alternativas de mediación indirecta.

Por otro lado, Ruíz (2016) recomienda que antes de usar un proceso restaurativo, la víctima tiene que ser empoderada previamente por profesionales de psicología. Así, uno de los beneficios que obtiene la víctima al participar en un proceso restaurativo es el empoderamiento y una participación activa, ya que el Estado le ha otorgado un papel pasivo cuando se trata de perseguir los delitos de género. De igual manera, se tiene como necesidad y beneficio (al mismo tiempo), la satisfacción que obtiene la víctima cuando puede hablar de su proceso de victimización (Villacampa, 2020). Por otra parte, se encuentran los beneficios desde el aspecto ético. Al respecto, González (2019) menciona que los procesos restaurativos benefician a las partes que participan por conllevar tres aspectos éticos: autonomía, responsabilidad y solidaridad, los cuales son aspectos mínimos para contribuir a un mundo más justo y dichoso de acuerdo con la filosofía de Adela Cortina (2013).

MATERIALES Y MÉTODO

Para realizar esta investigación se hizo un análisis de tipo documental para construir un marco teórico de la Justicia Restaurativa en relación con el tema de la violencia de género. Asimismo, se aplicaron entrevistas semiestructuradas a tres personas que cumplían con el perfil requerido: facilitadoras expertas en la aplicación de los círculos de paz para mujeres víctimas de violencia de género. Es importante mencionar que el número de personas entrevistadas y sus características depende de lo que se desea investigar, por lo que no existe un número apropiado para ello (Kvale, 2011). También refiere este autor que dicho instrumento es adecuado cuando se quiere conocer la experiencia de la persona entrevistada sin direccionarla. Morga (2012), por su parte, refiere que lo importante en

este tipo de instrumentos es la libertad que tienen las entrevistadas para responder las preguntas, pues lo más valioso son sus percepciones y experiencias.

RESULTADOS

Se aplicó una entrevista semiestructurada compuesta por seis preguntas a un grupo de tres personas, quienes centraron sus respuestas en experiencias de diversos espacios: familiar, laboral y escolar.

Pregunta 1. ¿En qué circunstancias de casos de violencia de género ha optado por aplicar círculos de paz?

Entrevistada 1. Se refirió a una experiencia que incluyó a mujeres que pasaron por el sistema de justicia familiar cuando la entrevistada fue facilitadora en una institución pública. La intervención no fue dentro del proceso, sino que identificó a cuatro mujeres de diversas edades y entornos que compartían la característica de no tener en resguardo a sus hijas e hijos, por lo que eran estigmatizadas y consideradas "malas madres".

Entrevistada 2. Se refirió a experiencias en general sobre el uso de procesos de círculos de paz para acompañamiento en un espacio de trabajo institucional, como parte de la prevención primaria y secundaria, ante conductas discriminatorias basadas en género u orientación sexual normalizadas por la comunidad laboral; también se usaban ante procedimientos punitivos extensos (pasados o futuros, personales o laborales) entre personas trabajadoras cuya duración, en algunos casos, se prolongó durante años.

Entrevistada 3. Aplicó los círculos de paz siendo estudiante de una especialidad en género; como proyecto final de titulación, hizo un diagnóstico para obtener información con base en el diseño de currículo para capacitaciones. La persona entrevistada utilizó tres fuentes de recopilación: entrevistas, redes semánticas y "observación", esta última a través del modelo de círculos de paz, en donde se conversó sobre las violencias que otras alumnas viven diariamente en la escuela. Las invitó a través de una convocatoria abierta.

Pregunta 2. ¿Qué tipos de círculos de paz, objetivos y estrategias ha realizado en las circunstancias descritas?

Entrevistada 1. Señaló la aplicación de círculo espejo o de apoyo, dirigido a generar identidad, contener y gestionar la culpa de las víctimas a partir de historias similares, así como a buscar su empoderamiento y el de su entorno para generar una red de apoyo.

Entrevistada 2. Mencionó diversos tipos de círculos, como: construcción comunitaria para generar relaciones laborales basadas en respeto e igualdad, así como incentivar espacios libres de violencia de género como parte de una identidad laboral deseada; de aprendizaje, para informar sobre conductas constitutivas de violencia de género en el espacio laboral; de sanación, para restaurar vínculos que se rompieron derivados de un procedimiento disciplinario largo, surgido por una denuncia interna de violencia de género; de apoyo, con el fin de generar vínculos de confianza y sororidad entre ellas para desarrollar un ambiente de trabajo en donde se sintieran seguras y cómodas de expresarse; de daño, para proporcionar un espacio seguro y estructurado para abordar y reparar el daño causado por una transgresión o una situación problemática; de

toma de decisiones, para propiciar generación de propuestas mediante la expresión de sus opiniones y preocupaciones; de reintegración, para generar las condiciones necesarias para el regreso a la comunidad de una persona ofensora que ha cumplido su sanción fuera del espacio laboral, y que dicho regreso sea percibido como algo positivo y no sea estigmatizante para ninguna persona.

La facilitadora aclaró que al iniciar el proceso administrativo, cuando hay violencia de género, el acompañamiento se hace a la víctima y, en ciertos casos, al entorno, pero no hacia la persona contra la que se interpone la queja. La única excepción es el caso del círculo de reintegración que refirió, en el que no había violencia de género, pero ella programó que alguien más facilitara círculos de apoyo al área afectada, y un círculo de reintegración para el regreso de una mujer a ese espacio (después de años de duración del proceso administrativo ante una queja que le interpusieron).

Entrevistada 3. Ella llamó a su círculo de paz "círculo dialógico", y señaló como sus propósitos la creación de un espacio seguro para explorar aspectos emocionales y violencias, así como obtener información sobre: la percepción de las estudiantes sobre la violencia de género; conocimientos de sexualidad y derechos de la comunidad LGBTIQ+; las situaciones que enfrentan en el entorno escolar las que son madres o están embarazadas, entre otros puntos relacionados con su diagnóstico.

Pregunta 3. ¿Qué tipos de violencia de género ha detectado al usar círculos de paz?

Entrevistada 1. Identificó violencia física, psicológica, social y económica.

Entrevistada 2. Refirió encontrar violencia psicológica, laboral, sexual y económica.

Entrevistada 3. Encontró en el espacio escolar violencia económica, psicológica, emocional y también sexual. Agrega que en el círculo salió información sobre el sufrimiento de discriminación por ser mujer, acoso de profesores a mujeres por su vestimenta y violencia muy marcada a alumnas embarazadas (desde la estructura institucional hasta la estigmatización moral).

Las entrevistadas agregaron que sufren violencias no solo en la escuela, sino en traslados a la misma y también en los ambientes familiar y social. Hubo testimonios en el círculo donde las mujeres indicaron que nunca habían hablado con alguien. Señalaron que perciben una resistencia social a discutir este problema abiertamente, dificultades para denunciar estas violencias porque significa un enfrentamiento al juicio social, y coincidieron en que debe visibilizarse y hablarse más sobre estos temas en su universidad.

Pregunta 4. ¿Qué necesidades de las víctimas de violencia de género ha detectado al usar círculos de paz?

Las necesidades identificadas fueron: seguridad, empatía, apoyo, manejo de la culpa, acompañamiento, ser escuchadas, pertenencia, validación, educación de su entorno, reconocimiento, prevención, no repetición de la conducta, respuesta comunitaria, recibir información y orientación, ayudar a otras personas, obtener herramientas ante violencias normalizadas y reproducidas.

Pregunta 5. ¿Cuáles beneficios ha detectado en las víctimas de violencia de género que han participado en los círculos de paz?

Entrevistada 1. Seguridad, empoderamiento, sororidad, resiliencia; refirió que "se rompen estructuras normalizadas de violencia".

Entrevistada 2. Tener un espacio seguro para hablar; abrazar la diversidad de opiniones y situaciones; control (entendido como mayor seguridad y claridad sobre la toma de decisiones) en su proceso de sanación; sentirse validada y comprendida; empatía, seguridad, pertenencia; reintegración, referida a mujeres que sintieron necesidad de aislamiento; disminución de las sensaciones de culpa y vergüenza; fortalecimiento. A ello se suma la promoción de responsabilidad comunitaria, que ella identificó en dos formas: 1) el sentido que hizo a las víctimas la parte colectiva sobre el individualismo en el espacio laboral, para volverse personas proactivas ante una situación ajena de violencia de género; 2) respecto a la violencia vivida, la comprensión de que no es responsabilidad exclusiva de la víctima, por ejemplo, el denunciar una conducta de violencia de género que tuvo como consecuencia el sentirse aligeradas de esa carga, ya que refiere que a veces sienten mucho peso sobre sus hombros.

Entrevistada 3. Relajación, desconexión del estrés cotidiano, conexión entre ellas y consigo mismas, conexión con sus emociones, expresión libre sin temor al juicio, escucha a compañeras, exploración de otras perspectivas. Agregó que, con la presentación del diagnóstico y metodología aplicada, se pudo identificar interés para dar mayor énfasis al tema y capacitar al personal docente, por lo que la escuela presentó los currículos diseñados para su validación a la Unidad del sistema para la carrera de las maestras y los maestros (USICAMM).

Pregunta 6. En el entorno en el que aplicó los círculos, ¿qué tanto se considera/realiza el uso de Círculos de Paz para la prevención de violencia de género y/o atención a las víctimas de estas violencias?

Entrevistada 1. Señaló que su uso preventivo es muy poco empleado, que la atención del conflicto y daño está más orientada al enfoque reactivo, y que hacen falta programas restaurativos como parte de una política pública de bienestar social encaminadas a la prevención, no solo a la reacción.

Entrevistada 2. Refiere que la unidad en la que laboraba solamente puede aplicarlos de esta forma, que no involucran a la persona a quien se le inició la queja, sino solamente a las víctimas y a comunidades laborales para brindar atención con enfoque restaurativo y con el uso de círculos de paz. Finalmente, la tercera entrevistada refirió que la universidad no había aplicado estos círculos antes y que generó interés en docentes por aprender a facilitarlos.

DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS

Respecto a la primera hipótesis, se detectó que varían las respuestas dependiendo del espacio desde el que se facilitó: la primera entrevistada los utilizó como un proceso paralelo al sistema de justicia familiar y sin afectar o impactar en sus respectivos casos; refirió que no es algo que la institución de administración de justicia en la que laboraba los aplique, sino que fue excepcional.

Por el contrario, la segunda persona entrevistada colaboraba en un área que, desde septiembre de 2021, aplica círculos como parte de procesos parcial y principalmente

restaurativos en una institución de administración de justicia, aunque sin involucrar a las personas señaladas en las quejas, solo a las víctimas de las violencias de género (motivo de estos procedimientos administrativos) y, en algunos casos, a las comunidades laborales. En esta institución y en la labor de esta área, la aplicación no es excepcional.

En el caso del espacio educativo, los círculos sí se aplicaron de manera excepcional aunque no tenían el objetivo directo de atender a víctimas de violencia de género en la universidad, sino servir como fuente de información para el diagnóstico.

Sobre la segunda hipótesis, se encontró que fueron varios beneficios los que las personas entrevistadas hallaron en el uso de los círculos, algunos de ellos consisten en la atención de las propias necesidades identificadas más otros adicionales.

Entre los primeros podemos mencionar: seguridad, control, fortalecimiento, comprensión, empatía, reintegración, manejo de culpa, espacio seguro para hablar, resiliencia, rompimiento de estructuras, promoción de responsabilidad comunitaria, entre otras. Sobre los segundos: abrazar la diversidad de opiniones, desconexión del estrés cotidiano, conexión entre ellas, sororidad, pertenencia y escucha a compañeras.

Finalmente, la tercera hipótesis se encontró rebasada a juzgar por los tipos de círculos tan diversos que aplicaron las personas entrevistadas, pues no se limitaron a apoyo, sanación y diálogo, sino que incluyeron otros como construcción comunitaria, aprendizaje y toma de decisiones. Uno de los tipos de círculos, el de diálogo, tuvo una variación en el uso que le dio la tercera persona entrevistada (que lo llamó "dialógico"), en tanto que su objetivo no se limitaba a compartir las experiencias, sino también a generar información para que la institución educativa tuviera evidencia empírica disponible para forta-

lecer programas de capacitación para su profesorado (también identificado en este ejercicio como generador de algunas de las violencias detectadas).

Respecto de que pueden aplicarse en casi cualquier caso de violencia de género siempre que haya voluntariedad y confidencialidad, encontramos que las violencias vividas por las víctimas que participaron en los círculos de las tres entrevistadas, pudieron tener acceso a ellos en violencias que en muchos casos no podrían por obstáculo legal o de seguridad, materia de encuentros o comunicación con quien les causó daño (como la sexual, la física y, dependiendo de las circunstancias, la psicológica).

Cabe mencionar que el artículo 202 de la Ley Nacional de Ejecución Penal (Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos, 2024) permite los procesos restaurativos en todos los delitos. No obstante, su uso en ejecución es muy raro y poco difundido, sin mencionar que hay que esperar a que se dicte sentencia condenatoria, lo cual no en todos los casos las víctimas logran obtener. Sin embargo, los círculos de paz en intervenciones parcial o principalmente restaurativas (esta última en la modalidad de víctimas y comunidades) pueden estar al servicio de las víctimas antes, durante o después de un proceso penal o administrativo, incluso sin iniciar ninguno. Por otro lado, no todas las víctimas, aún después de obtener una sentencia condenatoria, quieren o necesitan encuentros con quien las violentó, pero sí tienen necesidades que los círculos de paz en intervenciones parcial o principalmente restaurativas pueden identificar y, en algunos casos, también atender.

CONCLUSIONES

El presente estudio arrojó que los círculos de paz se usan como herramienta para acompañar a mujeres que han sufrido violencia de género, y que la frecuencia de su aplicación depende del espacio. En el sistema de justicia familiar y educativo, de acuerdo con la percepción de las entrevistadas, es de uso excepcional, mientras que en el espacio de la institución pública su uso está establecido. En la teoría se pudo apreciar que existe una escasa mención del uso de dichos círculos para tal fin, así como se tiene una idea generalizada de que la justicia restaurativa genera encuentros víctima-ofensor, o bien, que la mediación penal es la metodología adecuada.

También se pudieron corroborar los diversos beneficios de la aplicación de dichos círculos al cubrir algunas necesidades de las víctimas de violencia de género, las cuales están relacionadas con la teoría y ensanchadas con la experiencia de las entrevistadas. Entre los beneficios, se pudo detectar: seguridad, control, fortalecimiento, comprensión, empatía, reintegración, manejo de culpa, espacio seguro para hablar, resiliencia, rompimiento de estructuras y promoción de responsabilidad comunitaria.

Por último, se encontró que los tipos de círculos de paz que más se aplican para acompañar a las víctimas de violencia de género son los de apoyo, sanación, diálogo, construcción comunitaria, aprendizaje y toma de decisiones. Estos resultados ponen de relieve la importancia de difundir y aplicar los círculos de paz para acompañar a las mujeres víctimas de violencia de género cuando se cumple con la voluntariedad y confidencialidad. De igual modo, se deja abierta la posibilidad de realizar más estudios que abarquen otras experiencias en diversos espacios.

REFERENCIAS

Botias, A. (2019). *La lucha contra la violencia de género.* España. Círculo Rojo Editorial.

Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos. (01 de abril de 2024). Ley Nacional de Ejecución Penal. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNEP.pdf

Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos. (15 de enero de 2026). Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencias. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf

Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH]. (16 de noviembre de 2009). *Caso González y otras (campo Algodonero) vs. México*. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_esp.pdf

Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona. Espasa Libros.

Domingo, V. (2013). *Justicia Restaurativa, mucho más que mediación*. Burgos. PressBooks.

Domingo, V. (21 de junio de 2024). La mediación penal no es una metodología de la justicia restaurativa, no es una mediación como tal. *Law & Trends.* https://www.lawandtrends.com/noticias/penal/la-mediacion-penal-es-una-metodologia-de-la-justicia-restaurativa-no-es-una-mediacion-como-tal-1.html?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAR1EFxLfhX9LznrpE7_O5I0bDN8GB_Frv021ApvWOyb2-8RdLv6nY-CYFtc_aem_c_v5F-_nVPsswxPf00u-2w#gsc.tab=0

Gómez-Felices, J. (2019). *Justicia Restaurativa y su viabilidad en violencia de género*. [Trabajo de grado, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Pontificia]. https://repositorio.comillas.edu/jspui/bitstream/11531/30832/1/Jorge%20GoImez%20Felices.%20TFG%20Definitivo.pdf

González-Ballesteros, A. (2009). Justicia Restaurativa y Proceso Penal Garantías Procesales: límites y posibilidades. *Revista Ius*

et Praxis, 15(2), 165-195. http://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122009000200006

González, D. (2021). *Justicia restaurativa y violencia contra la mujer*. México. Tirant lo Blanch.

González, M. (2019). Justicia Restaurativa: una mirada a las necesidades de la víctima, parte ofensora y la comunidad. *Revista Ciencia Jurídica*, 8(15), 93-108. https://www.cienciajuridica.ugto.mx/index.php/CJ/article/view/300

Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Madrid. Ediciones Morata.

McCold, P. y Wachtel, T. (2003). En busca de un paradigma: una teoría sobre justicia restaurativa. *Restorative Practices. E Forum*. https://www.iirp.edu/images/pdf/paradigm_span.pdf

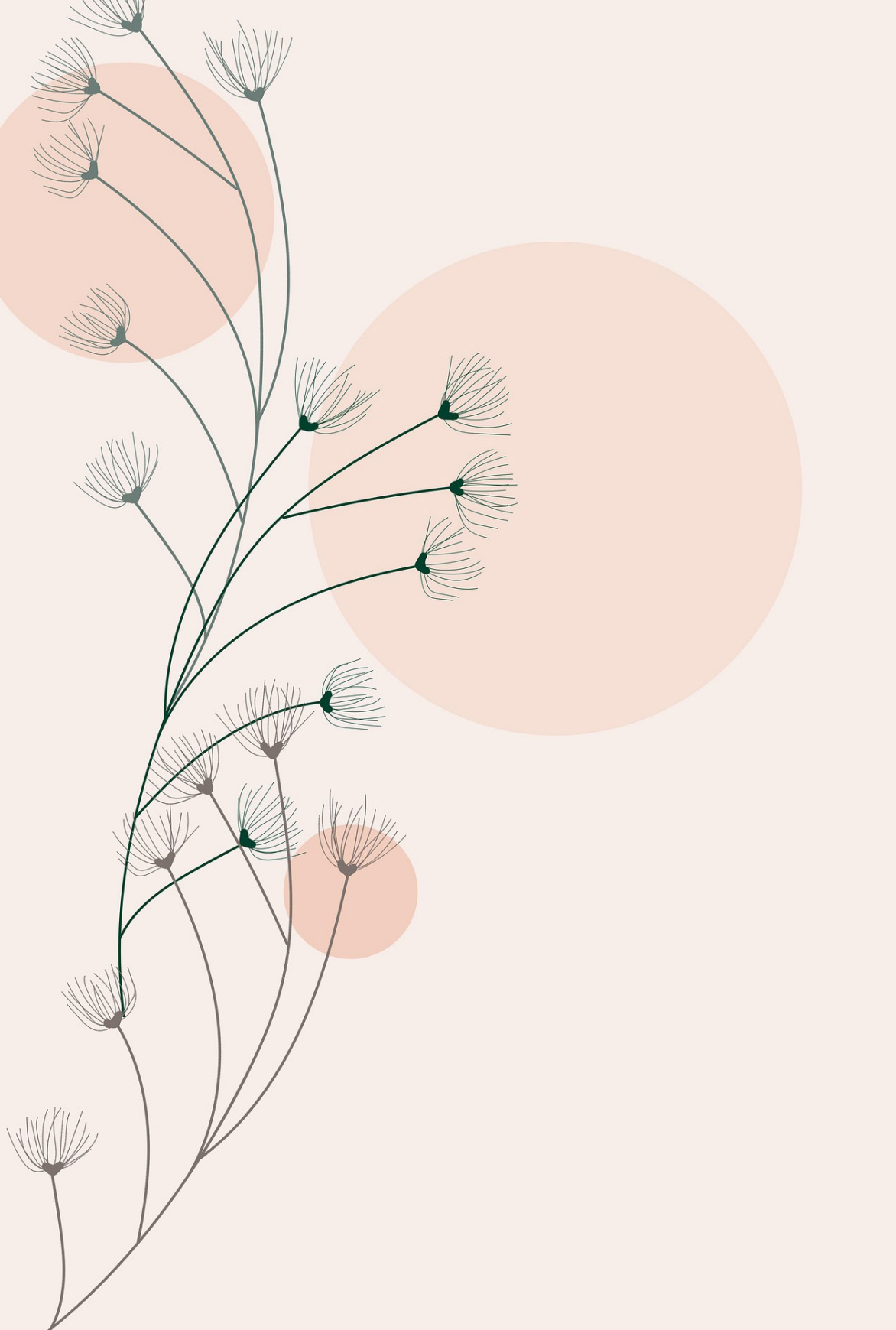
Morga, L. (2012). *Teoría y técnica de la entrevista*. México. Red Tercer Milenio. http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/bitstream/123456789/2712/1/Teor%C3%ADa%20y%20t%C3%A9cnica%20de%20la%20entrevista.pdf

Ruíz, C. (2016). *Justicia Restaurativa y violencia de género: la voluntad de las víctimas en su reparación*. [Tesis de maestría, Universidad Carlos III de Madrid]. https://e-archivo.uc3m.es/entities/publication/e36be449-bd6f-444b-bcfd-eb1845722c99

Villacampa, C. (2020). Justicia restaurativa en supuestos de violencia de género en España: situación actual y propuesta político-criminal. *Revista Política Criminal*, 15(29), 47-75. https://politcrim.com/wp-content/uploads/2020/05/Vol15N29A3.pdf

Wachtel, T. (2013). Definiendo qué es restaurativo. *Instituto Internacional de Prácticas Restaurativas.* https://www.iirp.edu/images/pdf/Defining-Restorative-Spanish.pdf

Zehr, H. (2015). *The Little book of Restorative Justice*. Nueva York. Good Books.



UNA LEY CONTRA EL FEMICIDIO EN LOS EE. UU.: POSIBILIDADES Y LÍMITES

Claire Branigan[1]

INTRODUCCIÓN

Deshara "Shira" Smith (31 años, Clarksdale, Mississippi), Elizabeth-Faith Makanalani Fernández (42 años, Kealakekua, Hawaii), Porsha Kiel-Lewis (34 años, Orange, Texas, mamá de Janiya Lewis de 17 años, Orange, Texas), Jackie Wright Glynn (76 años, Nashville, Tennessee), Naomi Riley Davis (19 años, Austin, Texas), Na'Rayia Renee Thomás (15 años, Cleveland, Ohio), Kasmine L. McAfee (21 años, Anniston, Alabama), Brittanie St. Ann (33 años, Detroit, Michigan), Sheryl Mae Turner (19 años, Ouachita Parish, Louisiana).[2] ¿Qué tienen en común estas mujeres? Cuatro fueron mamás, siete fueron mujeres negras, tres tuvieron menos

1 Claire Branigan es antropóloga cultural que se especializa en la Antropología legal y política. Su área de investigación se enfoca en cuestiones de justicia social y jurídica en casos de violencia de género, y el feminicidio en América Latina. En 2019 fundó la Red Interamericana Anti-Femicidio, una comunidad de activistas, académicas y sobrevivientes de la violencia de género que intenta generar comunidad y conocimiento contra la violencia machista desde una mirada hemisférica. Actualmente, es docente en el departamento de Literatura y Culturas en Rice University, Houston, Texas.
Contacto: cb127@rice.edu

2 Estos datos vienen de Women Count USA: Femicide Accountability Project (2023), la única base de datos de *femicide* (femicidios) en los EE. UU. Disponible en: https://womencountusa.org/home

de 20 años y todas fueron víctimas de homicidios violentos el 1º de enero de 2024 en los Estados Unidos. La mayoría fueron residentes en la parte sur del país. Cuatro fueron asesinadas por sus parejas íntimas (novios y maridos). Dos casos fueron de homicidios y suicidios. Ocho de las víctimas fueron asesinadas por armas, una por un martillo y otra por desmembramiento en el contexto de violencia sexual.

Si ellas hubieran sido asesinadas en América Latina es probable que sus familiares, vecinos y la prensa hubieran llamado y referido a sus muertes como femicidios/feminicidios, utilizando un término común pero que, a la vez, llama la atención hacia el contexto de violencia de género en que fueron asesinadas. Sin embargo, en los Estados Unidos estos términos o conceptos no son utilizados de forma social-legal a pesar de los altos niveles de violencia letal hacia las mujeres.

Según el US Bureau of Statistics, hubo 4970 víctimas femeninas de homicidio en 2021, con una tercera parte de mujeres asesinadas por su pareja intima (Smith, 2022). Según el banco de datos independiente Women Count USA (el único que contabiliza a mujeres asesinadas por hombres o *femicides*), en 2023 hubo 1093 casos de mujeres y niñas asesinadas por hombres y niños (Women Count USA: Femicide Accountability Project, 2023). El Violence Policy Center (2022) estima que solamente en el estado de Texas (con una población de aproximadamente 30 millones de habitantes) hubo 257 homicidios de mujeres y niñas por hombres y niños en 2020.

En comparación, en Argentina (con una población de aproximadamente 46 millones de habitantes) en el 2020 hubo 265 femicidios (Vivanco y Oszust, 2024). Es más, según un análisis del *IndyStar* (un periódico del estado de Indiana), hay un *family anihilation* (o la matanza de una familia nuclear) cada cinco días (Molloy, 2023). La violencia letal es más extrema

hacia las mujeres de color, especialmente a las mujeres negras. Según el CDC, el homicidio es la cuarta causa más común para niñas y adolescentes (0-19 años) (Mack *et al.*, 2017). A pesar de estas cifras altísimas de violencia letal hacia las mujeres, el "femicidio" no es parte de los códigos penales, jurisprudencia o lenguaje común de los Estados Unidos.

En este ensayo realizo los siguientes argumentos para pensar en la erradicación de la violencia de género en los Estados Unidos y la posibilidad de legislación penal contra el femicidio/feminicidio. Primero, hay una profunda necesidad de reconocer y nombrar el femicidio/feminicidio como un problema social y una forma de violencia que exige políticas públicas y acciones jurídicas. Sin embargo, en el contexto post *#MeToo* y post *#BlackLivesMatter*, hay una gran desconfianza por parte de los movimientos sociales en el Estado como herramienta/actor social en la erradicación de cualquier forma de violencia. A pesar de esta desconfianza, yo propongo que el femicidio (o la muerte violenta de por lo menos cinco mujeres y niñas cada día) requiere que utilicemos todos los recursos sociales disponibles, ya sean estatales o no estatales, siguiendo el llamado de la feminista negra Jennifer C. Nash (2024) para repensar el rol del Estado y las leyes.

En el trabajo de feminismo, invoco a las feministas de los Estados Unidos a dialogar y aprender de los movimientos latinoamericanos que han reconocido al Estado y al sistema jurídico como actores responsables en contribuir a la violencia de género y también como agentes capaces de intervenir en la erradicación de esta violencia. No ofrezco ninguna fe de que el Estado y el sistema judicial y carcelario van a detener todos los femicidios, sino que estos sistemas han sido ignorados y abandonados en la lucha contra la violencia letal hacia las mujeres, y que este abandono ha causado profundas injusticias

y dolores en la vida de los más afectados (las familias de las víctimas y sus comunidades).

Desde el análisis de los diversos contextos latinoamericanos, sabemos que las leyes por sí mismas no resuelven el problema del femicidio. A pesar de eso, es muy evidente que las leyes contra el femicidio han contribuido a la condenación social de muertes violentas de mujeres y niñas que antes fueron pensadas como inevitables y naturales. Quizás lo más significativo es que las leyes contra el femicidio desafían las creencias históricas de que las mujeres que son asesinadas provocaron sus propias muertes y por eso son culpables. Yo propongo que una justicia jurídica para víctimas de femicidio no es lo mismo que perdonar al Estado por su rol en la proliferación de la violencia carcelaria. Al contrario, es una llamada para pensar en todas las posibilidades y recursos dentro del gran desafío de erradicar todas las formas de violencia de género.

PUNTO DE PARTIDA

En este ensayo me enfoco en el contexto actual de los Estados Unidos. Sin embargo, es inspirado por mi investigación etnográfica de largo plazo con familiares de víctimas de femicidio en Argentina y su pregunta: ¿existe el femicidio en los Estados Unidos? En esta investigación exploré cómo los familiares de víctimas crearon justicia para sus seres queridos en un contexto de impunidad. Argentina, como muchos países latinoamericanos, tiene leyes muy progresistas para erradicar la violencia de género, sin embargo, estas leyes no son implementadas efectivamente y contribuyen al contexto de impunidad. Durante mi investigación encontré que, a pesar de la impunidad, familiares que se organizaban colectivamente podían encontrar

justicia jurídica en la forma de sentencias penales bajo la ley del femicidio para sus víctimas. Para los familiares, obtener una sentencia de femicidio fue algo mucho más profundo que una condena carcelaria: fue un reconocimiento de que sus hijas y hermanas no merecían sus muertes violentas y que ellas no fueron culpables de su propio sufrimiento. Más aún, una sentencia jurídica bajo la ley del femicidio reconoce la culpabilidad del agresor, pero también del Estado en su incapacidad de garantizar que la víctima acceda a una vida libre de violencia bajo sus derechos constitucionales. Es decir, una sentencia jurídica cumple mucho más que un castigo, y contribuye a la justicia de género y la justicia social más amplia.

En los siguientes apartados, pienso en que podría ofrecer una ley contra el femicidio en el contexto estadounidense. Primero, exploro las razones de la ausencia del "femicidio" como un término socio-legal. Segundo, describo las maneras en que el femicidio fue repensado en el contexto mexicano y latinoamericano más general, con especial atención al rol del Estado y el sistema jurídico. Tercero, ofrezco un análisis sobre el contexto argentino y su propia ley contra el femicidio. En el cuarto apartado, describo un caso cotidiano de un femicidio en Texas, mostrando cómo la falta de legislación contra el femicidio significaba el fallo de "un crimen de pasión" que culpaba a la víctima por su propia muerte. En la sección final, presento la noción de "feminismo carcelario" o la crítica de muchas feministas contra soluciones penales para problemas sociales. Sostengo que podemos estar en contra de la violencia carcelaria, pero un abandono total a la justicia jurídica tampoco resolverá la violencia de género y contribuye a un contexto de impunidad y misoginia. Llamo a las feministas estadounidenses a dialogar y aprender de los movimientos latinoamericanos, porque el femicidio es un problema global que requiere pensamientos globales.

EL MOVIMIENTO FEMINISTA RADICAL Y EL *FEMICIDE* EN LOS ESTADOS UNIDOS

Se pueden ubicar los orígenes del concepto de *femicide* en el movimiento feminista radical que se formaba en los Estados Unidos en la década de 1960. El feminismo radical identificaba al patriarcado y a la misoginia como las fuentes centrales de todas las formas de opresión y discriminación hacia las mujeres. En palabras de una de las feministas radicales más conocidas, Andrea Dworkin, "el feminismo es odiado porque las mujeres son odiadas. El antifeminismo es una expresión directa de misoginia; es la defensa política para el odio hacia la mujer" (Dworkin, 1983, p. 195). Desde el feminismo radical se formaba el movimiento de *battered women* (el movimiento de mujeres golpeadas), que llamó la atención y nombró las diversas formas de violencia perpetradas contra las mujeres que históricamente fueron silenciadas y aceptadas como normales.

En 1976, la feminista radical y doctora en psicología social Diana E. H. Russell nombró su concepto *femicide* en el Tribunal Internacional sobre Crímenes contra Mujeres en Bruselas. En 1992, Diana Russell y Jill Radford publicaron su antología *Femicide: The Politics of Women Killing* (*Femicidio: la política del asesinato contra mujeres*), que estableció el femicidio como parte de la agenda del feminismo radical. Dichas autoras definieron femicidio como "el asesinato de mujeres, cometido por hombres, por el hecho de ser mujeres" (Radford y Russell, 1992, p. 2).

LA DESAPARICIÓN DEL FEMINISMO RADICAL

El movimiento radical trabajó en diversas áreas para establecer la violencia de género como un problema político

que exigió grandes cambios. Feministas radicales imaginaron las soluciones para erradicar la violencia hacia las mujeres en la creación de refugios o comunidades autónomas y también en la creación de leyes contra la violencia (Martin, 1981; Schechter, 1982). Durante los años noventa, la ideología y el movimiento del feminismo radical en los Estados Unidos generalmente desapareció. Sin el feminismo radical, el discurso sobre el femicidio no fue sostenible. Se puede atribuir la desaparición del feminismo radical (y el discurso más amplio sobre el femicidio) a dos fenómenos: 1) la institucionalización y ONG-ización del movimiento contra la violencia hacia las mujeres; 2) las "guerras del sexo" de las diversas ramas del feminismo en la década de los ochenta.

Institucionalización

Como muchos movimientos, las activistas del feminismo radical tuvieron que encontrar maneras para apoyar económicamente sus demandas sociales. Por ejemplo, los refugios que fueron creados como espacios autónomos para mujeres huyendo de violencia, tuvieron que obtener fondos sostenibles para continuar su existencia y esta búsqueda de fondos exigió cambios radicales en su estructura. Pensemos que, originalmente, los refugios fueron pensados como lugares autónomos sin estructuras de poder entre las mujeres víctimas y las activistas (Martin, 1981, p. 57). Estos espacios fueron más que lugares seguros, pues fueron lugares de transformación social y reflexión crítica contra todas las formas de discriminación hacia las mujeres: racismo, lesbofobia, clasismo, xenofobia, etc. Al recibir fondos externos (de fundaciones privadas y estatales) los refugios tuvieron que obedecer a ciertos requisitos que prohibieron, por ejemplo, discusiones sobre la transformación social y exigieron la creación de roles profesionales como trabajadores sociales (Bumiller, 2009, p. 4).

Se puede observar que, con la institucionalización, el movimiento de mujeres golpeadas poco a poco perdió su visión de la violencia hacia las mujeres como un problema político. Con la proliferación de organizaciones no gubernamentales, la lucha contra la violencia hacia las mujeres se mudó desde las calles y espacios públicos a la burocracia para conseguir fondos económicos (Durazo, 2017). En efecto, el lenguaje también se transformó para ser más neutro y apolítico, por ejemplo, "violencia hacia las mujeres" poco a poco fue cambiando a "violencia doméstica".

Guerras de sexo (sex wars)

Algunas de las voces más fuertes del movimiento radical fueron feministas que identificaron la pornografía como la manifestación más fuerte del patriarcado. Voces del feminismo radical como Andrea Dworkin, Catherine MacKinnon y Diana Russell se organizaron de forma política, social y jurídica en contra de la producción y el acceso a la pornografía. En sus escrituras, estas feministas presentan la posición de que hay una clara conexión entre la pornografía y la violencia extrema y letal hacia las mujeres (Dworkin, 1981; Russell, 1988). Según ellas, la prohibición de la producción y circulación de pornografía podría contribuir a la erradicación de misoginia y violencia hacia las mujeres. De hecho, en el año 1983, Dworkin y MacKinnon establecieron una prohibición de pornografía en la ciudad de Minneapolis, Minnesota (Brest y Vandenberg, 1987). No todas las feministas estaban a favor con esta posición. Feministas como Gayle Rubin expresaron críticas muy fuertes contra la posición de las radicales, haciendo el argumento de que ellas fueron antieróticas y antiplacer. Esta división entre feministas era tan extrema que recibió un nombre: "las guerras del sexo".

Inevitablemente, el movimiento feminista radical se encontraba en una alianza incómoda con los movimientos conservadores que estaban también empujando hacia las políticas de prohibición de la pornografía (Whittier, 2014). El próximo movimiento del feminismo, "feminismo liberal", se enfocaba en formas de violencia hacia las mujeres que se consideraban menos polémicas y controversiales, tales como el acoso sexual en el trabajo. Lejos se fueron los días de los primeros refugios y las conversaciones de cómo erradicar todas las formas de violencia hacia las mujeres. En efecto, "el femicidio" desapareció del discurso feminista de los Estados Unidos, y jamás se ha convertido en un concepto socio-legal más amplio.

LA LLEGADA DEL "FEMICIDIO" A AMÉRICA LATINA

A pesar de la desaparición del uso y circulación del término *femicide* en los Estados Unidos, a principios de la década de 1990 el término surgió de nuevo, esta vez en el norte de México, en Ciudad Juárez. Durante este tiempo, los cadáveres de mujeres jóvenes, muchas de ellas trabajadoras de las maquilas, empezaron aparecer en las afueras de la ciudad. Desesperadas, las activistas feministas y familiares de víctimas tradujeron el término *femicide* de Russell, al español "femicidio". Poco a poco "el femicidio", como un concepto socio-legal, empezó a circular por México y eventualmente a América Central y América del Sur.

Quizás la característica que era (y que sigue siendo) la más común de los femicidios de Ciudad Juárez y diversas partes de América Latina, es la impunidad: la falta de respuestas estatales a los altos niveles de violencia letal hacia las mujeres. En el caso de los femicidios de Ciudad Juárez, la impunidad era extrema,

con negligencia y hasta con la participación directa del Estado (Lagarde, 2008; Monárrez, 2000; Segato, 2010). Dado que la definición teórica del *femicide*, conceptualizado por Diana Russell, solamente identificaba esta forma de violencia como "la muerte de una mujer por un hombre por ser mujer", Marcela Lagarde propuso su propio término "feminicidio", que reconoce e implica la responsabilidad del Estado en la contribución directa y la continuación de la violencia. En sus palabras, el feminicidio "es un crimen de Estado que incluye un componente de impunidad y que ocurre en tiempo, espacio, maltrato, vejaciones y daños continuos contra mujeres y niñas, que conduce a la muerte de algunas de las víctimas" (Lagarde, 2005).

La clara responsabilidad del Estado y su falta de compromiso en prevenir y sancionar a las violencias extremas hacia las mujeres, empujaron a las activistas a identificar el sistema judicial como el lugar de promover cambios. Aunque la impunidad se manifiesta de formas muy diversas por toda América Latina, podemos entenderla generalmente como la falta de la implementación de medidas presentativas, judiciales y penales.

LA CRIMINALIZACIÓN DEL FEMICIDIO/FEMINICIDIO EN AMÉRICA LATINA

En 2007, Costa Rica fue el primer país en América Latina y el mundo en aprobar una ley que penalizaba el femicidio. Hasta el día de hoy, todos los países latinoamericanos (menos Haití y Cuba) tienen leyes que penalizan el femicidio. Las leyes definen el femicidio en maneras diversas, por ejemplo, Costa Rica, Chile y la República Dominicana tienen leyes que requieren que el agresor esté en una relación íntima con

la víctima; en Argentina, Nicaragua y Honduras los agresores tienen que ser hombres para calificar como un femicidio (Deus y González, 2018, p. 36).

Es evidente que la penalización del femicidio no ha detenido los altos niveles de violencia letal hacia las mujeres. América Latina sigue siendo una de las regiones globales con las tasas más altas de femicidio (ECLAC, 2020). Entonces, este dilema nos lleva a una pregunta más amplia y general: ¿qué es lo que *hace* una ley contra el femicidio?, más específicamente, ¿qué puede lograr una ley que penaliza el femicidio? Para poder analizar esta pregunta, propongo un breve análisis sobre el contexto argentino y el impulso social en la creación de su ley contra el femicidio (Honorable Congreso de la Nación Argentina, 2012).

Históricamente en Argentina (como en muchos países), los asesinatos de mujeres por hombres en el contexto de violencia de pareja fueron reconocidos como "crímenes de pasión", que tiene su base en los antiguos "crímenes de honor". En el contexto argentino, estas muertes violentas fueron justificadas por la creencia seudocientífica de que los hombres (bajo ciertas circunstancias como el descubrimiento del adulterio) perderían la capacidad de controlarse con la consecuencia de matar a su pareja sin ningún recuerdo ni memoria de haber cometido esta violencia (Ruggiero, 2001). Muchas veces, hombres que fueron acusados por matar a su pareja intima recibieron sentencias de "homicidio calificado por el vínculo atenuado por la emoción violenta".

En el 2009, Argentina aprobó la Ley 26.485 *Ley de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales*. Esta ley tiene sus antecedentes en La Convención sobre la Eliminación de Todas las formas

de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) que Argentina ratificó en 1985. Bajo la constitución argentina, los tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes. Es decir, que la constitución argentina garantiza a las mujeres, como derecho, una vida libre de violencia. A pesar de este derecho, no hubo pautas ni políticas públicas que definieran cómo implementarlo y qué significaba para la jurisprudencia argentina.

WANDA TADDEI. EL CASO QUE EXIGIÓ UNA LEY DE FEMICIDIO EN ARGENTINA

Para entender mejor la necesidad y la capacidad de una ley contra el femicidio, específicamente una que penaliza esta forma de violencia, es útil analizar el contexto que impulsaba la creación de tal ley. En Argentina, el caso paradigmático que marcó la urgente necesidad para una ley contra el femicidio es la muerte violenta de Wanda Taddei. El 10 de febrero de 2010, Eduardo Vázquez la roció con alcohol y le prendió fuego. Once días después, Wanda falleció por las quemaduras extremas que sufrió en más del 50 % de su cuerpo. En 2012, Vázquez fue condenado por un panel de tres jueces a 18 años de prisión por el delito de "homicidio calificado por el vínculo, atenuado por su comisión en estado de emoción violenta". En sus argumentos, la defensa de Vázquez contaba a los jueces la historia de un hombre traumatizado que había actuado bajo una "emoción violenta". En diciembre del 2004 Eduardo Vázquez, miembro de la banda musical Callejeros, tocaba en un *show* de República Cromañón, un establecimiento musical en el centro de la ciudad de Buenos Aires. A las 22:50 horas, un incendio fatal comenzó y se propagó hasta tomar la vida de 192 personas, incluso la mamá de Vázquez. Sus defensores presentaban el trauma de esta tragedia como evidencia de su eventual

"emoción violenta". Para los defensores y jueces, Wanda "no era dócil, se peleaba con Eduardo Vásquez" (Causa 3562, 2012, p. 13) y "podía irritarse fácilmente, se alteraba, no tenía tolerancia para negociar en una relación" (Causa 3562, 2012, p. 211). La violencia hacia Wanda había ocurrido como consecuencia de su trastorno de estrés postraumático, fue "un accidente" y no un acto intencional.

El 22 de junio de los 2012, los tres jueces hallaron a Vázquez responsable de "homicidio calificado por el vínculo atenuado por el estado de emoción violenta" y fue condenado a 18 años de prisión. Sin ese "atenuante" hubiera recibido prisión perpetua, como había pedido el fiscal en su alegato. La sentencia recibió fuertes críticas del movimiento feminista en Argentina y América Latina. En 2013, la sentencia fue premiada por Premios Género y Justicia al Descubierto por ser uno de los peores fallos mundiales con respecto a la igualdad de género (Carbajal, 2013). En el mismo año, la sentencia fue apelada y Vázquez recibió una condena perpetua por homicidio agravado por el vínculo.

El caso Taddei fue emblemático de las violencias sociales e institucionales contra las mujeres en Argentina, porque la culpaba de su propia muerte utilizando el derecho argentino para proteger al agresor y presentarlo como la víctima. Para el movimiento feminista, la figura de "la emoción violenta" sirvió para perdonar las acciones intencionales de los agresores y de crear una atmósfera de impunidad para la violencia de género. En efecto, el movimiento feminista liderado por la Organización No Gubernamental (ONG) "La Casa del Encuentro," empezó a movilizarse para una ley que reconocería y nombraría esta forma de violencia como "femicidio" sin la posibilidad de utilizar "la emoción violenta" como un atenuante.

EL PROYECTO DE LEY

El proyecto de ley fue introducido al congreso argentino en abril del 2021 y aprobado por el senado en noviembre del mismo año. La ley 26.791 reformó el artículo 80 del Código Penal para crear el femicidio como "figura agravada del homicidio al que matare: A una mujer cuando el hecho sea perpetrado por un hombre y mediare violencia de género" (Honorable Congreso de la Nación Argentina, 2012). En su debate, las y los legisladores fueron muy conscientes de la capacidad de una ley penal para resolver la violencia del femicidio; durante dicho debate uno de los senadores, Gustavo Ferrari, hizo el siguiente comentario:

> Ciertamente, el derecho penal no va a resolver los problemas culturales; sin embargo, una cantidad de doctrinarios entiende que fue a partir del derecho penal que se hizo visible, que salió de la esfera privada a la pública aquello que se escondía detrás de la expresión "crímenes pasionales" o detrás de "en esto no tenés que meterte porque cada familia es un mundo. (Honorable Congreso de la Nación Argentina, 2012)

Es decir, que la intención de establecer una ley contra el femicidio nunca fue pensada como una medida capaz de erradicar el femicidio, sino una parte de múltiples herramientas.

Quizás el problema más grande con la ley del femicidio en Argentina (y toda América Latina) era, y sigue siendo, la falta de implementación. Aunque la ley fue aprobada en el 2009, la primera sentencia no ocurrió hasta el 2014. Desde entonces, las tasas de femicidios siguen iguales (aproximadamente de 275 a 300 femicidios cada año). Sin embargo, en el caso Taddei y en los siguientes casos que han utilizado la

ley del femicidio, hay un profundo sentido de justicia para sus familiares y amistades.

Familiares de víctimas de femicidio muchas veces describen el proceso judicial como otra muerte, otro asesino de su ser querido. Al recibir una sentencia bajo la ley de femicidio, pueden sentir un poco de paz con el reconocimiento de la dignidad de sus hijas, hermanas, o madres sin poner la culpa en ellas por su propia muerte.

LA INVISIBILIDAD DEL FEMICIDIO EN LOS ESTADOS UNIDOS. EL CASO DE PATRICIA BIRMINGHAM

En diciembre de 2021 Patricia Birmingham, una mujer de 60 años viviendo en las afueras de Houston, Texas, filmaba a su esposo, Carey Birmingham, mientras él apuntaba una escopeta a la cabeza de ella diciendo "ahora te vas a conocer a Jesús". Ella le contestó "¿Estás seguro de que quieres que esto sea filmado?" y él respondió "Lo voy a tirar, soy suficiente macho para hacerlo" (Inside Edition, 2024). Un momento después, se puede escuchar a él tirándole tres veces en su cabeza. Ella murió al instante.

El 8 de marzo de 2024, un jurado integrado por 12 mujeres[3] halló a Carey culpable por un homicidio atenuado por "un estado de pasión repentina" (*a state of sudden passion*) y lo condenaron a diez años de prisión con la posibilidad de libertad condicional después de cinco años. Según el testimonio de Carey, había encontrado información de que Patricia estaba cometiendo adulterio y él actuaba bajo un estado de rabia y *shock* cuando la mató. Su defensor explicó que: "La

3 En el sistema de justicia penal de los EE. UU., muchas veces los veredictos son decididos por un jurado de 12 ciudadanos.

defensa no se trataba de justificación, se trataba de por qué hizo lo que hizo" (Inside Edition, 2024). Después de la condena, la hermana de la víctima dijo "Yo creo que estaban juzgando a mi hermana, porque mi hermana no rogó por su vida y se mantuvo firme contra un hombre que supuestamente la amó durante 20 años y la mató, la ejecutó" (Inside Edition, 2024).

El caso de Patricia Birmingham es una tragedia estadounidense clásica que es posible por el sexismo, la misoginia, el libre acceso a armas y la supremacía racial blanca. Es muy probable que el marido Carey hubiera recibido una sentencia más fuerte si no fuera blanco. Según un estudio de 2023 producido por el United States Sentencing Commission, las personas negras en los Estados Unidos reciben sentencias que son 13.4% más largas, en contraste con personas blancas (United States Sentencing Commission, 2023).

En el Condado de Harris, según un reporte de Texas Defender Service, de las 21 personas que recibieron una condena de muerte desde el 2004, 15 fueron personas negras (4 personas hispanas, 1 inmigrante de Jordania y 1 hombre blanco) (Texas Defender Service, 2024). Es más difícil saber si Carey hubiera recibido una sentencia diferente si hubiera más legislación contra la violencia de género. El video de su asesinato presenta un caso de femicidio ejemplar: él mataba a su pareja porque insistió en sus propias palabras que "era suficientemente macho" (*man enough*). Su juicio fue decidido por un jurado de 12 mujeres que actuaron con sus propios pensamientos e ideologías sobre el género, y es difícil pensar que una ley podría haber cambiado su propio sexismo y misoginia internalizada. Sin embargo, es seguro que una legislación que prohibiera el uso de la defensa de "pasión repentina" podría haber dado un sentido de dignidad a la familia de la víctima, en vez de una sentencia que la culpaba a ella por su propio asesinato.

Quizás, la parte más horrorosa sobre el femicidio de Patricia Birmingham no es la sentencia en sí, sino el silencio social sobre su muerte y las muertes de otras 39 mujeres que fueron asesinadas por sus parejas en el Condado de Harris (la jurisdicción donde ocurrió este asesinato en Texas). A pesar del video de su muerte (que fue compartido por las redes sensacionalistas) y la sentencia que la culpaba a ella por su propio asesinato, no hubo ningún reclamo social.

FEMINISMO CARCELARIO EN LOS EE. UU. Y LAS CRÍTICAS DE LA PENALIZACIÓN DE VIOLENCIA DE GÉNERO

Feministas de diversas partes del mundo se han proclamado en contra de soluciones penales para problemas sociales. En 2007, la socióloga feminista Elizabeth Bernstein presentó su concepto de feminismo carcelario para describir la tendencia de algunas feministas en sus demandas para castigos penales más fuertes en casos de tráfico de mujeres (Bernstein, 2010). Desde su invocación del término, se le ha aplicado para referir a feminismos que exigen soluciones penales o políticas de mano dura (*law and order*) para la violencia de género. En los Estados Unidos, esta crítica es muy sobresaliente por la crisis de encarcelamiento masivo: se estima que hay 2 millones de personas encarceladas en el país, es decir, el 1% de la población total. En cuanto a la población negra, 1 de cada 41 personas son encarceladas (Vera Institute of Justice, s. f.).

Es evidente que los altos niveles de encarcelamiento no han detenido cualquier forma de violencia, especialmente la violencia de género. Cada año hay millones de casos de violencia y miles de abuso sexual en cárceles de los Estados Unidos.

En otras palabras, las cárceles no reducen cualquier forma de violencia, sino que ofrecen soluciones violentas temporarias. Para algunas feministas, especialmente feministas de color, es muy difícil estar de acuerdo con las soluciones penales para la violencia de género cuando el sistema carcelario y policial sigue destruyendo sus vidas y comunidades.

HACIA UN RECONOCIMIENTO DEL FEMINICIDIO EN LOS ESTADOS UNIDOS

La legislación contra el femicidio en América Latina surgió desde los movimientos y demandas feministas. El liderazgo y coraje de activistas feministas y familiares de víctimas para identificar y nombrar al Estado como un actor culpable en la continuación de la violencia extrema hacia las mujeres, es parte de las varias fuerzas sociales que exigieron la creación e implementación de legislación y políticas públicas para erradicar la violencia de género. En México y por toda América Latina hay consenso social (con exclusiones de parte de los movimientos de la derecha extrema) de que la violencia de género no es un problema exclusivamente privado, y que los gobiernos deben de tomar responsabilidad para proteger la dignidad de las mujeres.

Sin embargo, en los Estados Unidos la violencia de género sigue pensándose como un problema privado, interpersonal y "doméstico". Mirando el movimiento *#MeToo* y los fuertes reclamos de millones de sobrevivientes de violencia sexual/violencia de género, se puede observar que las acusaciones de injusticia no fueron dirigidas hacia el Estado, sino individuales y el corte de opinión pública. Desde entonces, *#MeToo* se ha convertido en un verbo para referir al contexto en el que

un hombre que ha disfrutado la libertad de ejercer violencia sexual sin consecuencia, de repente es identificado por su/sus víctimas y, como consecuencia, recibe vergüenza social y quizás consecuencias laborales. Aunque hubo casos judiciales muy conocidos, como el caso de Harvey Weinstein y Bill Cosby, el movimiento nunca exigió respuestas estatales para esta forma de violencia. Para poder imaginar una ley contra el femicidio/feminicidio en los Estados Unidos, primero sería necesario reconocer el femicidio como un problema social, y segundo, nombrar al Estado y al sistema judicial como actores responsables en la erradicación de esta violencia.

No hay dudas de que el Estado es cómplice en los altos niveles de femicidios: el libre acceso a las armas, la falta de recursos sociales para mujeres en situaciones de violencia, la inexistencia de educación sexual comprensiva que pueda brindar información sobre relaciones saludables. Hasta que haya reconocimiento social del Estado y su rol en la continuación de la violencia, una ley no es pensable en los Estados Unidos.

Hay una necesidad urgente para nombrar, hablar y hacer políticas públicas para erradicar el femicidio en los Estados Unidos. Cada una de las cinco muertes violentas de mujeres diariamente es prevenible, no son inevitables. Desde las realidades y experiencias latinoamericanas, sabemos que una ley que nombra el femicidio no va a resolver el problema. A la vez, el poder de nombramiento es significativo y posee cierto nivel de justicia social. Estar a favor de una ley que reconoce los factores de género (que contribuyen a los altísimos niveles de violencia letal), no necesariamente significa estar de lado de la mano dura o de políticas punitivas. Podemos aprender de los fracasos de los movimientos feministas pasados, por ejemplo, los errores del movimiento radical y liberal son relevantes hasta hoy en día.

Quizás, lo más importante es pensar más allá de las fronteras lingüísticas y nacionales para confrontar todas las formas de violencia que nos siguen matando, para poder traducir y decir en voz alta "Ni Una Menos" y "Vivas Nos Queremos desde el Norte hasta el Sur".

REFERENCIAS

Bernstein, E. (2010). Militarized Humanitarianism Meets Carceral Feminism: The Politics of Sex, Rights, and Freedom in Contemporary Antitrafficking Campaigns. *Signs: Journal of Women in Culture and Society,* 36(1), 45-71. https://doi.org/10.1086/652918

Brest, P. y Vandenberg, A. (1987). Politics, Feminism, and the Constitution: The Anti-Pornography Movement in Minneapolis. *Stanford Law Review,* 39(3), 607-661. https://doi.org/10.2307/1228761

Bumiller, K. (2009). *In an Abusive State: How Neoliberalism Appropriated the Feminist Movement against Sexual Violence*. Durham. Duke University Press.

Carbajal, M. (20 de junio de 2013). El fallo del baterista, con antipremio. *Página 12*. https://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-222700-2013-06-20.html

Deus, A. y González, D. (2018). *Analysis of Femicide/Feminicide Legislation in Latin America and the Caribbean and a Proposal for a Model Law.* UN Women Americas and the Caribbean. https://lac.unwomen.org/en/digiteca/publicaciones/2018/12/analisis-legislacion-feminicidio-femicidio-modelo-de-ley#view

Durazo, A. C. (2017). "We Were Never Meant to Survive": Fighting Violence Against Women and the Fourth World War. En *The Revolution Will Not Be Funded: Beyond the Non-Profit Industrial Complex* (pp. 113-128). Durham. Duke University Press.

Dworkin, A. (1981). *Pornography: Men Possessing Women*. Londres. The Women's Press Ltd.

Dworkin, A. (1983). *Right-Wing Women*. New York City. Tarcher Perigee.

Economic Commission for Latin America and the Caribbean [ECLAC]. (2020). *The pandemic in the shadows: Femicides or feminicides in 2020 in Latin America and the Caribbean*. https://www.cepal.org/sites/default/files/infographic/files/21-00792_folleto_the_pandemic_in_the_shadows_web.pdf

Honorable Congreso de la Nación Argentina. (14 de diciembre de 2012). Ley 26.791 [Modificaciones al artículo 80 del Código Penal]. *Boletín Oficial de la República Argentina*. https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-26791-206018/texto

Inside Edition. (14 de marzo de 2024). Slain Woman's Family Speaks Out After Man Gets 10 Years for Shooting Wife. *Inside Edition.* https://www.insideedition.com/slain-womans-family-speaks-out-after-texas-man-gets-sentenced-to-10-years-for-shooting-wife-86451

Lagarde, M. (2005). El Feminicidio, delito contra la humanidad. En *Feminicidio, Justicia y Derecho* (pp. 151-164). Mexico. Cámara de Diputados.

Lagarde, M. (2008). Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. En M. Bullen y M. C. Díez (Eds.), *Retos Teóricos y Nuevas Prácticas* (pp. 209-239). España. Ankulegi.

Martin, Del. (1981). *Battered Wives.* California. Volcano Press.

Molloy, M. C. (13 de julio de 2023). American Annihilation: US families face a unique danger-murder from within. *IndyStar*. https://www.indystar.com/story/news/investigations/2023/07/13/family-annihilation-investigation-domestic-violence-murder-suicide/69937389007/

Monárrez, J. (2000). La cultura del feminicidio en Ciudad Juarez, 1993-1999. *Frontera Norte*, 12(23), 87-117.

Nash, J. C. (2024). 12 thinking with care: a critique of love across interdisciplines. En J. Fischel y B. Cossman (Ed.), *Enticements: queer legal studies* (pp. 303-319). Nueva York.

New York University Press. https://doi.org/10.18574/nyu/9781479807635.003.0015

Radford, J. y Russell D. (1992). *Femicide: The Politics of Woman Killing*. Londres. Open University Press.

Ruggiero, K. (2001). Passion, Perversity, and the Pace of Justice in Argentina at the Turn of the Last Century. En R. D. Salvatore, C. Aguirre y G. M. Joseph (Eds.), *Crime and Punishment in Latin America: Law and Society Since Late Colonial Times* (pp. 211-232). Durham. Duke University Press.

Russell, D. (1988). Pornography and Rape: A Causal Model. *Political Psychology*, 9(1), 41-73. https://doi.org/10.2307/3791317

Schechter, S. (1982). *Women and Male Violence: The Visions and Struggles of the Battered Women's Movement*. Boston. South End Press.

Segato, R. (2010). Territory, Sovereignty, and Crimes of the Second State: The Writing on the Body of Murdered Women. En R. L. Fregoso y C. Bejarano (Eds.), *Terrorizing Women: Feminicide in the Americas* (pp. 70-92). Durham. Duke University Press.

Smith, E. (2022). Female Murder Victims and Victim-Offender Relationship, 2021. *Bureau of Justice Statistics*. https://bjs.ojp.gov/female-murder-victims-and-victim-offender-relationship-2021

Texas Defender Service. (2024). Arbitrary and Capricious. Examining Racial Disparities in Harris County's Persuit of Death Sentences. *Texas Defender Service*. https://www.texasdefender.org/wp-content/uploads/2023/10/TDS-Harris-County-Report-2024_WEB.pdf

United States Sentencing Commission. (2023). *Demographic Differences in Federal Sentencing*. https://www.ussc.gov/research/research-reports/2023-demographic-differences-federal-sentencing

Vera Institute of Justice. (s. f.). Mass Incarceration in Numbers. *Vera Institute of Justice*. https://www.vera.org/ending-mass-incarceration

Violence Policy Center. (2022). *When Men Murder Women: An*

Analysis of 2020 Homicide Data. Washington. Violence Policy Center. https://www.vpc.org/studies/wmmw2022.pdf

Vivanco, R. y Oszust, L. (Coords.). (2024). *A 9 años del NI UNA MENOS hubo al menos 2544 Femicidios*. Argentina. Observatorio de las Violencias de Género "Ahora Que Sí Nos Ven".

Whittier, N. (2014). Rethinking Coalitions: Anti-Pornography Feminists, Conservatives, and Relationships between Collaborative Adversarial Movements. *Social Problems*, 61(2), 175-193. DOI: 10.1525/sp.2014.12151.

Women Count USA: Femicide Accountability Project. (2023). *Databases of women and girls lost to femicide* [Portal]. https://womencountusa.org/the-databases

VIVENDO O PÓS-CATIVEIRO: PROPOSIÇÕES DE QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU NEGRAS SOBRE TERRITÓRIOS E ALIANÇAS DE LIBERTAÇÃO[1]

Igor Thiago Silva de Sousa[2]

INTRODUÇÃO

Neste artigo é discutido como quebradeiras de coco babaçu negras têm construído lutas comunitárias e criado estratégias políticas no Maranhão/Brasil. A partir das reflexões propostas por Maria do Rosário, importante liderança negra do território quilombola de Sesmaria do Jardim, são construídas visões sobre seus vínculos territoriais, memória e processos de organização, focando em engajamentos coletivos e relações entre mulheres e homens negros. As reflexões expostas são oriundas do trabalho de campo com as quebradeiras de coco e ancoradas em discussões sobre terror racial; violência antinegra e engajamentos coletivos. Neste artigo verso sobre como quebradeiras de coco babaçu negras têm construído lutas comunitárias e traçado estratégias de resistência coletiva desde seus territórios tradicionais. A partir das reflexões propostas por Maria do Rosário, importante quebradeira negra do terri-

1 Traducción libre al español: Viviendo el poscautiverio: propuestas de las quebradoras de coco babasú negras sobre territorios y alianzas de liberación.

2 Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS/Brasil). Atualmente é Junior Fellow no Maria Sibylla Merian Centre Conviviality-Inequality in Latin America (MECILA).
Contacto: igorthiago.sousa@gmail.com

tório quilombola de Sesmaria do Jardim,[3] construí visões sobre seus vínculos territoriais, memória e processos de organização, focando em seus entendimentos e em como têm se realizado engajamentos coletivos. Parte destas reflexões expõe as relações que quebradeiras de coco babaçu negras possuem com homens em suas comunidades, tema caro para as comunidades negras em diáspora e na África, sobretudo por apontar possíveis caminhos de libertação.

As quebradeiras de coco babaçu compõem um grupo étnico-racial distribuído pelo Brasil, com presença destacada nos estados do Maranhão, Pará, Tocantins e Piauí. Seu modo de vida está associado diretamente ao uso das palmeiras de coco babaçu, remetendo a dimensões de existência física e sociocultural. Dessa forma, a dimensão produtiva abarca o uso integral das palmeiras de babaçu, com destaque para a alimentação familiar, seja por meio das amêndoas extraídas dos cocos, que possuem alto teor nutritivo, e seus usos derivados, como na produção de óleo de cozinha, farinha que serve de base para mingau e a casca como fonte de carvão vegetal. Outros usos são palhas para coberturas de casas e confecção de cestos, talos para construções de casas de pau a pique, bem como o tronco da palmeira como adubo.

Ao pensar na dimensão cultural é fundamental ter como perspectiva existências coletivas ligadas a modos de vida e práticas socioculturais assentadas em pertencimentos relacionados a territorialidades e usufrutos do que se convencionou chamar de natureza. Assim, não se trata de uma natureza intacta, presa em esquemas de preservacionismo que não levam

3 Composto pelos quilombos de São Caetano, de Bom Jesus e a comunidade de Patos, o território de Sesmaria do Jardim fica localizado no município de Matinha, na microrregião da Baixada Maranhense, Maranhão. É formado por 177 famílias quilombolas e agroextrativistas, tendo como base do seu modo de vida a pesca, a agricultura de base familiar e a coleta do coco babaçu (MIQCB, 2021).

em consideração a vida de comunidades rurais. Também não é meramente o uso de recursos naturais que podem ser retirados da ociosidade e aproveitados em escalas crescentes. São comunidades atravessadas por pertenças coletivas e acionamentos que dizem respeito à complexidade da vida no campo e seus usos socioambientais. Um dado destacável é a dimensão de gênero, uma vez que essas mulheres, recorrentemente, relacionam a si mesmas e suas vidas à presença das palmeiras, em uma relação que remete ao cuidado, à conservação ambiental e ao sustento de filhos e famílias por meio do babaçu.[4]

Essas mulheres partem de um de local concreto, da vida no chão dos territórios de povos e comunidades tradicionais em diferentes regiões do Maranhão, estruturalmente marcados de um lado pela presença do agronegócio, de projetos de desenvolvimento econômico, da pecuária extensiva de búfalos e que têm como resultado a privação de acesso a florestas de babaçuais ou mesmo sua derrubada direta, mediante maquinário pesado ou o uso de agrotóxicos direto nas palmeiras de babaçu. Por outro lado, há constantes resistências por parte das comunidades, tendo as mulheres, em especial mulheres negras, e não brancas, como ponta de lança de processos de luta por autonomia e autodeterminação em seus territórios.

Em seguida, me debrucei sobre como quebradeiras de coco babaçu negras têm feito emergir potências libertadoras não com meros esforços individuais, mas ancoradas em memórias e vivências comunitárias. Seus esforços, ao mesmo tempo que rememoram e sentem as marcas do cativeiro, produzem no *agora* tentativas incessantes de liberdade coletiva.

O texto está dividido em uma breve introdução, uma primeira seção em que discuto a relação entre corpos-territórios

4 Para detalhes consultar: Almeida (1995), Andrade (2007), Shiraishi (1997), Rêgo (2011), Porro (1997, 2002), Figueiredo (2005).

e mulheres negras quebradeiras de coco babaçu, já na segunda seção são discutidos os vínculos comunitários, com foco nas mobilizações de mulheres e suas relações com homens negros nas lutas por seus territórios. Por fim, são expostas as considerações finais.

'PRA MOSTRAR QUE SE É GENTE': MEMÓRIA, QUILOMBO E LIBERTAÇÃO NEGRA

Ao adentrar no território quilombola de Sesmaria do Jardim, especialmente na comunidade quilombola de Bom Jesus, é fácil ver uma pequena fábrica local, fruto de intensas mobilizações de mulheres por infraestrutura para sua reprodução material. Com sede reformada, equipada com forno elétrico e prensa novos, tem a produção de azeite de coco babaçu como principal finalidade. À sua frente, Maria do Rosário, quebradeira de coco babaçu negra, liderança do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) e figura de destaque nas discussões sobre territórios de povos e comunidades tradicionais, que é a responsável local por organizar a produção e o beneficiamento no território. Ali, na pequena fábrica, ao lado de sua neta, comenta sobre os dilemas da organização de mulheres e famílias. Ressalta que, apesar dos esforços, grande parte dos babaçuais "está presa", o que lhes impede o acesso a um volume significativo de amêndoas para o processamento do azeite. Pontua que estão cercadas em propriedades privadas e que o pouco que conseguem quebrar de coco ou que negociam com outras comunidades é o que possibilita o beneficiamento na fábrica local. Além disso, acrescenta que, apesar dos equipamentos novos e das reformas para otimização das capacidades produtivas, a ausência de energia elétrica em volume suficiente para ligar e manter em funcio-

namento as máquinas faz com que todos os processos sejam por via manual, mantendo os equipamentos ociosos, apesar da conquista que foi ver tudo arrumado e novo.

A entrevista em questão foi realizada como parte do trabalho de campo em meados de 2019, acompanhando trabalhos da Assessoria Técnica do MIQCB e reuniões de quebradeiras de coco babaçu no Maranhão, em especial em especial daquelas na microrregião da Baixada Maranhense.[5] Assim, ao relatar sobre os dilemas de organização local e dificuldades, Maria do Rosário pontua que:

> Eu como mulher negra, como mulher quebradeira de coco, como mulher quilombola, eu enxergo no meio dessa sociedade, né, eu enxergo uma luta e enxergo uma posição ainda muito disputada. É, uma coragem, assim, muito, muito grande, da mulher, da mulher negra, da mulher quilombola, da mulher quebradeira de coco. Ao mesmo tempo, ela está na sociedade, ela está na atividade, ela está dentro da luta no seu território e ao mesmo tempo ela está também, na sociedade convivendo, combatendo tanto por si, quanto pelas outras, pelas demais que ainda não entenderam essa mesma posição, esse mesmo poder, esse mesmo valor, esse mesmo conhecimento. E até mesmo esse, a valorização de sentimento de pertença, porque ainda temos muitas mulheres negras, muitas mulheres quilombolas que ainda estão isoladas, que ainda não saem para discutir, que não tem essa mesma visão. (2019, entrevista concedida ao autor)

A partir da argumentação de Maria do Rosário, é interessante perceber como a luta das quebradeiras de coco babaçu negras se dá por seus territórios, pela vida dos seus e de suas comunidades. Tais passos não as desatrelam tanto de uma luta por si mesmas, que poderia ser classificada apressadamente como por "direitos", quanto por outras mulheres que, como apontado por Maria do Rosário, não têm o mesmo sentimento

5 Para detalhes consultar: Sousa (2022).

de pertencimento, seja ele racial ou mesmo territorial. Isto é, que estão "isoladas" e sem uma visão potente de si mesmas. Assim cabe sinalizar que sua visão é integral, envolve tanto uma luta intensa pelo chão da vida, considerado territórios de produção de uma existência potente (o que envolve suas comunidades), quanto por si mesmas e por outras mulheres em posições que poderiam ser consideradas apartadas, não integrantes de uma luta organizada.

É profícuo perceber como há uma relação direta entre pertença racial e corpos-territórios, em que simultaneamente situam-se os desafios de grupos negros para a coletiva e as reverberações individuais de processos de subalternização. Ao pensar em territórios é fundamental vislumbrar um tipo de uso que não se limite ao valor de troca em termos marxistas, mas excedendo-o, pois congrega dimensões espirituais e ancestrais. Ao atentar para a dimensão de uso, é indispensável perceber a fuga de aspectos utilitários, funcionais, reconhecendo que em boa medida o conceito pode mostrar-se limitado, não atentando para as relações entre humanos e não humanos, para dimensões que posicionam árvores, rios, igarapés e animais não apenas como meros recursos, mas dando a eles uma vida plena.

A noção de liberdade aparece intimamente ligada ao território, e tudo que nele há, pois não se pode recortar o que é sagrado, e é com o território que se tem uma vida em comunidade. Nesse sentido, é essencial destacar que a luta por território materializa um esforço de construção de espaços de vida em comunidades que têm forte presença de quebradeiras de coco negras. A partir de reflexões sobre corpo-território, entende-se que se o corpo é o primeiro território de luta e (r)existência, este corpo sendo de mulheres quebradeiras de coco babaçu negras não se esgota em si mesmo, mas encarna-se no território como uma luta pela vida digna,

numa tecnologia capaz de produzir outro modo de viver, de produzir contralugares.

Ao pensar em vida plena, é importante atentar para como estas comunidades fazem a luta territorial. Acerca disso, Maria do Rosário relata:

> Eu avalio isto com muita posição, com muita firmeza e com muita certeza de que um dia vai dar tudo certo, temos conhecimento. Conhecimento pela nossa raça e pelos conflitos que nossos antepassados, nossas bisavós, nossos avós sofreram, é o quanto a gente tem e pode ver isso. Por exemplo, eu tenho muito consorciado comigo de quando eu comecei a me entender foi aqui dentro de um território, dentro de um território quilombola e quando eu comecei a descobrir a história daqui deste território, quando eu comecei saber de que a minha história, o quanto eu vejo o tamanho dos pedaços de ferro, eu vejo o tamanho do que tem ainda até hoje e foi alguém que me antecipou, que chegou antes de mim, e que lutou para eu sobreviver, sabe? E que lutou com fome, e que lutou com sede, e que apanhou surra dentro deste território, que deu sua costa a surra e que derramou seu suor, conduzindo canas de açúcar, conduzindo os carros de boi, como se fosse um animal. Isso para mim, me deixa cada vez mais, mais com vontade de lutar, com vontade de mostrar que somos gente, para dizer que somos mulher. Isso eu digo, digo com muita firmeza. (2019, entrevista concedida ao autor)

A exposição de Maria do Rosário mostra um tipo de conhecimento que é ancestral, oriundo das e dos que a antecederam e que mesmo em condições tão adversas lutaram para sobrevivência dos seus. Se ela inicialmente fala em "dar as costas para a surra", isso não se dá por aceitação de sua condição (imposta) de "besta de carga", de não humanidade, mas pela condição de aviltamento causada pela escravidão negra. Nesse sentido, as reflexões propostas possibilitam perceber esforços contemporâneos de resistência, de estruturação da vida em

comunidade e construções de lugares de existência física e espiritual, como nos sugere Beatriz Nascimento:

> Esse devir-utópico pode estar na produção de "subjetividades territorializadas no eu, no corpo físico", livres da ética de produção e da acumulação que secciona o homem, segundo a ordem do sistema do capital. Estaríamos falando de um outro sistema em construção, vindo de um território de origem africana, não mais de um lugar do passado, mas moderno. Não mais o escravo, mas o aquilombado num esforço de guerra e estruturação. (2018, p. 427)

Ao pensar no aquilombamento como esforço coletivo de construção de vida digna é fundamental lastrear a condição negra na modernidade, mapear processos de edificação de vidas espectrais, que borram a fronteira entre vida e morte como resultado direto do cativeiro negro. Tem sido muito comum, sobretudo entre filósofos e cientistas sociais, tratar como o grande acontecimento de degradação humana os campos de concentração nazistas, apontando-os como um surto de maldade e ignorância sem precedentes, em meio ao coração iluminado da Europa.

Porém, como nos relembra Norman Ajari (2019),[6] o que seria mais desumanizador que o devir-mercadoria a que escravizados africanos estavam sujeitos nas *plantations*, tratados como peças a serem repostas na medida em que pereciam? Para o autor, em diálogo com Aimé Césaire, há um lastro de desumanização que percorre a modernidade e que está diretamente associado à condição negra. Ajari expressa de que forma a lógica escravagista teve como um dos seus resultados mais frutíferos a criação

6 A tradução livre do livro *La Dignité ou la mort: Éthique et politique de la race, éditions La Découverte* de Norman Ajari (2019), foi feita por membros do grupo de estudos Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA/NEABI-UFRGS) com finalidade didática, servindo de apoio para discussões coletivas realizadas ao longo de 2021.

de insensibilidades, nas quais a desumanização sem remorsos é parte indispensável. Assim, a criação de apatia coletiva diante dos sofrimentos e dores expõe um *continuum racial* ontem e hoje nas vidas negras. Conforme o autor:

> A insensibilidade é a capacidade de infringir sofrimento a um outro humano, ou de testemunhá-lo, sem provar o menor desejo de fazê-lo cessar ou diminuir. Trata-se, no seio de qualquer organização social racista, de uma qualidade valorizada, para não dizer indispensável. (2019, pp. 81-82)

Ao mesmo tempo, é o próprio Ajari que situa os esforços incessantes de luta contra a opressão a partir das memórias e relatos de ex-escravizados, em como rememoram e a partir disso constroem ações contra a sujeição. Dessa forma, aponta como as lembranças do cativeiro oferecem chaves para as lutas subalternas contemporâneas, na medida em que no esforço de lembrar, na possibilidade de partilhar sobre, tenta-se retomar aquilo que lhes foi negado: o direito a um passado e uma memória, o direito sobre seus corpos e vidas. Assim, o esforço sobre o ontem é também uma forma de lidar com o agora e uma aposta sobre como será possível prosseguir, viver.

Por sua vez, também chama a atenção como esse tipo de reflexão lança olhares para de que forma temos produzido uma ciência social seletiva quanto às dores que compactua, ao tipo de empreendimento metodológico que se debruça e trilha, fazendo caminhos que descorporificam pesquisadores e interlocutores, e realiza uma ciência que em nome do universal perde a dimensão dos lugares, sujeitos, possibilidades inventivas de escrita e criação.

Assim, ao tratar como Maria do Rosário elabora seu passado, é importante dar vazão às perspectivas de tratamento da memória. Ao discorrer a respeito da condição dos indignos,

Norman Ajari (2019), nos diz sobre a condição dos escravizados, aqueles que apesar de terem um passado, não têm direito a ele. Que depois do rapto, devem se afastar de tudo anterior à captura, de pertencimentos e sensos de comunidade. Devem se encharcar na abjeção, ser peças móveis pertencentes a outrem, sem direito ao passado e à memória, presos na alienação natal. A indignidade, assim, seria uma indistinção entre vida e morte, uma vida tornada inabitável, exaurida, vencida.

Ela é espectral porque está no deslocamento das margens entre vida e morte. É tão rebaixada que é invivível no presente. É indigna justamente porque carrega ínfima possibilidade de uma existência outra, radicalmente diferente.

Porém, é o mesmo Ajari que nos fala sobre como ex-escravizados acionaram suas memórias, sobre como ousaram elaborar seu passado, conseguiram rememorar o que não lhes era permitido, ser atravessados por dores e esforços ancestrais, e talvez, com base nisso, transformar as feridas acumuladas em algo a mais. Frantz Fanon (2008) mostra que ao trazerem suas memórias, foi necessário vencer o assombro. Nesse esforço, se produziu um conhecimento que ao mesmo tempo que reconhece a dor, produz a partir dela, mapeia suas causas e os efeitos da assombração, por isso ao tempo que evoca, transcende e planeja.

> A liberação dos efeitos de uma paixão, da assombração de uma memória, não nasce da ignorância de suas causas e da dissimulação de seus efeitos. Ela procede, ao contrário, de uma anamnese e de uma implementação de um saber. Não mais ser escravo da escravidão é conhecer sua trama, se tornar familiar de suas maquinações infernais e suas engrenagens sangrentas. É identificar o que permanece vivo das exigências de dignidade dos escravos do passado, apesar das profundas transformações que entranham a história. É apenas a partir da consciência desta memória e do que ela lega ao presente

> que poderá surgir uma libertação da escravidão. Em outras palavras, para não se "deixar engolir pelas determinações do passado", não é suficiente decidir isso em um esforço voluntário do livre arbítrio. É necessário reunir forças intelectuais, sociais e políticas; de se engajar em favor de um mundo descolonizado. (Ajari, 2019, p. 67)

Sugere-se que, em sua exposição sobre seus antepassados e suas vivências, Maria do Rosário mostra que em condições tão vis como as da escravidão negra, se construiu um território livre, no qual vive e onde produziu suas primeiras reflexões e engajamentos. Em seus acionamentos, o passado não se mostra puramente relacionado com aquilo que lhe é anterior, mas um atravessamento que permite elaborações do que transcorreu a partir das vivências, a partir da própria pele. Assim, opera o reconhecimento das condições em que se vivia, o mapeamento de seus efeitos e prolongamentos no tempo presente. Ao comentar sobre a condição de seus antepassados, situa a exploração da escravidão, o tratamento bestial, a servidão compulsória dos seus. Formula a partir de um conhecimento racializado, que sabe das cicatrizes das chicotadas, dos dias ao sol em canaviais, da má alimentação e condições degradantes. Ao mesmo tempo, sabe bem o que, apesar das mudanças temporais, permanece. Conhece os esforços incessantes para "mostrar que é gente" e sabe a "fonte de energia" que tem no agora, materializada na territorialidade do quilombo. Oferece assim um conhecimento que não é propriamente seu, é de base comunitária, fruto de esforços ancestrais concretizados em seu quilombo e que aciona em enfrentamentos no agora.

Dessa forma, a memória não são vestígios sobre o que aconteceu outrora, pedaços pálidos de passado, mas matérias que permitem a visibilização do constructo da libertação negra como uma elaboração permanente. É assim que é possível que Maria do Rosário se encontre, seja impactada pela história que

a circunda e da qual ela é sujeito central no incessante esforço do momento, como nos diz. Por sua vez, o conhecimento que possui não se trata de um mero esforço individual. É um conhecimento ancestral, e ao remeter a uma vivência coletiva, ela nos mostra que o esforço de rememorar é também o esforço de construção de uma vida livre, plenamente humana. Assim, há conhecimentos racializados e territorializados com base nas vivências dos corpos negros na diáspora. Conhecimentos mapeados por meio dos conflitos de ontem-hoje que são possíveis a partir da materialidade da raça, em como esta conforma vivências e expectativas, situa acontecimentos não como acidentes ou erros, mas resultados diretos de pertencimento.

Ao pensar sobre como Maria do Rosário fala, deste esforço de mostrar que se é *gente* a partir de seu quilombo, diz não de uma súplica por uma humanidade concedida ou de uma entrada pela porta dos fundos no Ocidente, mas sim de uma construção de um mundo possível a partir de heranças, arrancando, com passos acompanhados, humanidade de quem lhes nega. Estes passos acompanhados, ontem e hoje, possibilitam a construção do território quilombola e situam seus desafios. Assim, ao pensar neste esforço, este esforço coletivo, a noção de territórios negros, quilombolas, guiam além de uma mera métrica escalar, posicionam perante a legados, constrangimentos e acionamentos potentes de uma dimensão acessível que por meio da raça nos possibilita sentir. Rogério Haesbart, ao refletir sobre o processo de elaboração de conceitos sobre os territórios construídos por grupos subalternos na América Latina, explica que:

> A conceituação de território em nosso contexto vai muito além da clássica associação à escala e/ou à lógica estatal e se expande, transitando por diversas escalas, mas com um eixo na questão da

> defesa da própria vida, da existência ou de uma ontologia terrena/territorial, vinculada à herança de um modelo capitalista extrativista moderno-colonial de devastação e genocídio que, até hoje, coloca em xeque a existência de grupos subalternos, habitantes de periferias urbanas (especialmente descendentes de negros e indígenas) e, de modo culturalmente mais amplo, os povos originários em seus espaços de vida. (2021, p. 162)

Cabe sinalizar que a construção de territórios de existência e de enfrentamento se dá de diferentes formas entre os povos colonizados, vinculando-se a uma defesa da vida, de uma existência livre das amarras do agora, ao mesmo tempo que lidam com as constantes agressões e interferências do modelo capitalista, fundamentado em práticas extrativas e de destruição/privação dos bens comuns. Maria do Rosário, ao tratar das lutas que desenvolve, coloca que:

> Eu, como mulher negra, como mulher quebradeira de coco, como mulher quilombola eu vejo as sonegações, as negações dos poderes, as negações do poder, de quem está no poder, de quem está à frente de um direito, do que nega os direitos quando lutamos para sobreviver, lutamos pela vida, lutamos pelo não desmatamento. A mulher negra que tá na frente disso tudo, é a mulher quilombola, é a mulher que não estudou, é a mulher que não tem um estudo, que não fez uma faculdade aqui hoje, tá? Mas é essa mulher negra, essa mulher preta, essa mulher quilombola, essa mulher que tá à frente, que tá dando sua cara também. Dando sua cara também à tapa para vencer. Para fazer vencer uma história. Eu penso muito nesse lado. Desse lado, bastante sofrido para mim. Vejo a quebra do coco, o quanto essas mulheres, a história dessas mulheres quebradeiras de coco que lutam pra tirar a sua sobrevivência da natureza, luta pra tirar, pra voltar a sua história, fazer ver na sua história de direito, de dignidade, mas os conflitos, o machismo mesmo, é, o racismo, o racismo é muito grande, o preconceito é muito grande. E isso eu vejo a coragem da mulher, a coragem da mulher negra, das poucas mulheres que vão à frente, mesmo, que estão à frente. Ainda falta

> mais mulher ter essa consciência, mais mulheres, mais povo negro. (2019, entrevista concedida ao autor)

A primeira reflexão, a partir da interpelação de Maria do Rosário, é como grupos subalternos, em especial mulheres negras, leem a realidade: enxergando perfeitamente bem quem são seus inimigos; entendendo o sistema institucional de poder e como ele opera realizando *sonegações*, isto é, lhes negando garantias e acessos. Aqui, mais do que a necessidade de grupos externos para guiá-las, auxiliando na análise sobre a realidade, Maria do Rosário demonstra conhecimentos oriundos de suas lidas diárias. Não se trata de dispensar grupos auxiliares, mas de reconhecer o protagonismo e a autonomia dessas mulheres em seus territórios, em suas lutas por sobrevivência travadas naquele chão de existência. Essas mulheres, portanto, encabeçam tais lutas, realizam mobilizações e auxiliam nos processos organizativos em seus territórios e comunidades.

Maria do Rosário, em alusão aos seus antepassados, que constituíram o território Sesmaria do Jardim, também "dá a sua cara a tapa", ou seja, se levanta, se ergue diante das injustiças e expõe de onde extrai os conhecimentos sobre os quais reflete e que pratica como mulher negra, quilombola, quebradeira de coco babaçu, em posição destacada na organização tanto local quanto no movimento das quebradeiras de coco babaçu. Ao se erguer, faz um movimento incessante, assim como seus antepassados. Se a luta não vem de hoje, ela também não se encerra no agora, é constante, que deságua nas experiências contra a subalternização que marcam as comunidades negras.

Por sua vez, o processo de organização também é cercado de dores. Maria do Rosário reflete acerca do sofrimento e em como se relaciona com ele. Ela faz interpretações da luta pela sobrevivência e por dignidade, por conhecer a sua história, que

é também a história da comunidade em certa medida. As dores não são de hoje, elas também são ancestrais. Assim, mais do que refletir sobre um território qualquer, ela fala de um lugar, um lugar com um legado de lutas, de gente que, para permanecer, tenta interromper ontem e hoje processos intensos de desumanização, de animalização. Ela então pondera que:

> Eu consorcio a minha luta, né, a minha luta pelos territórios, a minha luta pelo livre acesso aos babaçuais, a minha luta pelo meio ambiente, pela alimentação saudável, a minha luta pela terra, a minha luta pela água, a minha luta pelos povos e comunidades tradicionais, a minha luta pelo sentimento de pertença das pessoas negras, entre homens e mulheres que foram massacrados naquele antigo tempo e aqui ainda. Eu ainda nem existia, mas por saber hoje da luta e desses massacres, desse racismo contra o nosso povo negro, contra o nosso povo preto, e é isso que me faz a cada dia mais lutar. E eu consorcio isso, isso tudo eu consorcio dentro do MIQCB. Eu tenho para mim tudo isso estava dentro de mim, eu trazia dentro de mim, crescendo, é… eu vinha crescendo com tudo isso, mas eu não tinha aquela força de botar isto em prática, de colocar em prática. (2019, entrevista concedida ao autor)

Se a dor causa marcas profundas, nem todas são somente atomização. Elas são carga e, como tais, são carregadas e guardam consigo impulsos. Elas servem de força quando oportuno, quando podem romper as amarras e sair ao mundo. É assim que Maria do Rosário nos faz uma explanação sobre como relaciona as lutas que considera indispensáveis (sua lista envolve desde a pertença racial e étnica, terra-território-águas e acesso aos babaçuais até a alimentação saudável) e as possibilidades dentro do MIQCB. É sobre este consórcio que ela expõe brilhantemente como realiza operações de aproximação. Essas operações, porém, não se dão no vácuo, dão-se somando aquilo que encontrou e que foi possível construir com o movimento e o que faz com a sua própria história, em como cuidadosa-

mente pode aprender sobre os massacres contra o povo negro, o povo preto, de homens e mulheres naquele tempo antigo e hoje, como ressalta. Ao pensar nesses massacres, é possível ver a universalidade da experiência negra que, se por um lado está sob o jugo da escravidão póstuma, como alerta Orlando Patterson (2008), nem por isso deixou de produzir insurgências, fugir do mundo posto, construir, sublevar-se, ou seja, oferecer um convite para a libertação. Dessa forma, a partir de sua entrada no movimento, Maria do Rosário comenta os passos que se seguiram:

> Todo esse machismo, todo esse preconceito, eu consegui reconhecer, isso é o mais importante, eu consegui me reconhecer, tirar de tudo dentro de mim, desde quando eu comecei, quando eu abracei o movimento, quando eu entrei no movimento, quando eu achei ali, essa é a minha casa. Essa aqui é a minha mãe. Esse MIQCB é a minha mãe, esse MIQCB é o meu pai. É ele que tá me ensinando, me ensinou, me deu, me mostrou como ter autonomia. Como buscar autonomia, me ensinou, me mostrou a igualdade. Me mostrou que a nossa cor, a nossa cor nos faz feliz. A minha cor me faz feliz, a minha cor me faz feliz mesmo, a palavra, me faz feliz. O meu cabelo, o meu cabelo é a minha identidade. Então, dentro de mim descobri no movimento, no MIQCB, me ajudou a me achar. E no MIQCB eu descobri que eu podia tudo. O MIQCB me deu liberdade pra que eu pudesse dizer em voz alta e me achar, dizer "eu sou bonita", dizer, bater no peito, "eu sou preta, eu sou preta com orgulho, eu sou preta de valor, eu sou preta de reconhecimento, eu nasci, eu nasci de uma família preta, nasci de uma família quilombola, nasci de uma família trabalhadora rural, quebradeiras de coco e de uma família que me fez, que me dá orgulho, me dá orgulho hoje, eu sou orgulhosa, moro dentro de um território quilombola, aonde a minha, os meus antepassados foram escravizados e é por isso que eu luto e vou lutar até o fim pela regularização deste território, eu tenho o meu sonho, o meu sonho é a titulação, é a regularização deste território quilombola, Sesmaria do Jardim, que um dia nós possa viver livre e ter, e ter nas nossas mãos este território, poder gritar e

> dizer, eu sou quilombola, dizer mesmo, eu sou quilombola e resido aqui neste território e neste território foi onde eu nasci, me criei e é por onde eu vou lutar. (2019, entrevista concedida ao autor)

A partir de uma experiência própria, no processo de se reconhecer, de ver beleza em si mesma e onde nasceu, reconhecer seu cabelo como traço ancestral, em positivar a sua história, não há simplesmente o movimento de empoderamento no sentido liberal, ele vem atrelado a outro compromisso, um sonho e uma prática de libertação de um território negro. Assim, ao mesmo tempo que o MIQCB é reconhecido como uma mãe, ele também é um pai. Estar no movimento é a possibilidade de dar munição para o enfrentamento do racismo e do machismo partindo de seu lugar, em outros termos, é potencializar, é poder interferir com firmeza em processos locais e regionais, potencializar enfrentamentos de tantas outras mulheres, ao mesmo tempo que se aprende.

Dessa forma, reconhecer essa dimensão de pertencimento e de vinculação impõe pensar na relação de mulheres negras entre si e com os homens ao seu redor, pois estes territórios não estão ilesos. O reconhecimento do machismo, inclusive praticado por homens negros, o reconhecimento do racismo, que coloca sujeitos negros, e mulheres negras, destacadamente em posições aviltantes, conduziu nossa interlocutora a uma potente relação entre sua história pessoal, de seu território e a de tantas outras mulheres que, vivendo em condições semelhantes, podem com base em suas vivências, histórias, dores, mas também conquistas, construir outros mundos.

Vilma Piedade (2020), ao conceituar *dororidade*, nos chama a atenção para as dores das mulheres negras, a naturalização da violência contra seus corpos, sucessivos estupros, violência e morte, bem como o recorrente apagamento de suas memórias. Nessa mesma lógica, denuncia:

> Sabemos que o Machismo Racista Classista inventou que Nós – Mulheres Pretas – somos mais gostosas, quentes, sensuais, lascivas. Aí, do abuso sexual e estupros, naturalizados até hoje, foi um pulo. Pulo de 129 anos, e passamos a ser estatística. Os dados oficiais sobre violência sexual falam disso. Estamos na frente, morremos mais nas garras desse Machismo do que Mulheres Brancas... é simples e banalizado no cotidiano – Mulher Preta é Pobre. Mulher Pobre é Preta. Pelo menos na sua grande maioria. (2020, p. 14)

Se para dor não se tem régua, nem por isso são iguais. As dores ocorrem de maneiras diferentes, desiguais. É a própria Maria do Rosário que nos auxilia nessa reflexão. Ela faz um esforço de retomar os desafios e feitos de seus antepassados, de trazer à tona suas dores, para assim apontar que é a partir delas que suas lutas de hoje são abastecidas. É por reconhecer que alguém o fez antes dela, e para que ela aqui estivesse, que hoje encontra forças.

As lutas de hoje de Maria do Rosário, porém, enfrentam inimigos próximos aos de outrora, como também ajuda a pensar Vilma Piedade. O machismo e o racismo, como apontam em seu consórcio, têm atingido níveis de letalidade cruelmente retratados nas estatísticas que relatam a violência e a morte de pessoas negras, destacadamente, mulheres negras. É por isso que se levantam. É construindo a partir da dor de ontem e hoje que se movem.

Ao apontar a situação das mulheres, Maria do Rosário explica:

> É questão da gente, é o quanto na luta pelos territórios, na luta pela defesa dos quilombolas, da mulher negra, são as mulheres negras que tão à frente disso tudo. Elas vivem todas ameaçadas de morte. Já ultrapassou a questão da ameaça. Quando há ameaça de morte, de tirar a vida, então tira a vida de quem está, por que isso para os poderosos, tirando a vida, é a única forma que eles encontraram, o

> que os poderosos encontraram para se livrar da gente, para se livrar de quem busca direito, de quem busca sobrevivência, é tirar a vida. Porque tirando a vida, não existe mais, não tem mais luta, acabou. Eles tentam calar nossa voz. (2019, entrevista concedida ao autor)

Se Maria do Rosário fala sobre a "coragem da mulher negra", ao mesmo tempo aponta que ainda faltam mulheres negras no *front*. Essa falta não se dá à toa, muitas se encontram em situação de risco, sofrendo graves ameaças e a ronda da morte. Ela mesma está em acompanhamento pelo Programa Estadual de Proteção a Defensores e Defensoras de Direitos Humanos (PEPDDH), por pedido direto do MIQCB. Se comenta com orgulho sobre os desafios do que é ter voz ativa nos enfrentamentos, também sabe bem o que isso significa. Se a ausência é um fato, esta não é simples. Morte, caça, ataque constante dos poderes instituídos, sejam à direita, sejam à esquerda, essa é a realidade.

A guerra racial está dada, e é mais bem analisada por quem está na lida pela sobrevivência. Não se trata de estatísticas nem de dados frios, é a perda aterrorizante. A falta é um projeto, é uma forma de gestão da desgraça e da morte. Não nos enganemos, uma mulher negra calada, um homem negro falando dentro do *script* definido, incapazes de questionar o posto é um movimento organizado. Assim, pensar no inverso, em como sob a égide do risco eminente mulheres e homens negros têm questionado, é uma questão fundamental. Trata-se aqui de pensar em convites para alianças e levar a sério a hipótese que estamos mais seguros entre nós, e isso significa elevar radicalmente a condição do que significa nós.

Maria do Rosário relata com cuidado que "ainda faltam mais mulheres, mais povo negro". Esse tipo de constatação faz refletir a respeito de um segundo tópico, sobre a participação dos homens negros em atividades e protestos, em como se dão

as relações com eles. Para isso, será discutida no próximo tópico a possibilidade de alianças entre homens e mulheres negras, em como mulheres quebradeiras de coco babaçu negras e não brancas têm conseguido domesticar, senão potencializar a favor da vida comunitária, a masculinidade de seus companheiros, filhos, sobrinhos e afins.

QUEM É QUEM NO JOGO DO BICHO: ALIANÇAS NEGRAS NAS LUTAS POR TERRITÓRIO

Em atividades de campo, ao aproveitar pequenas folgas entre os momentos de oficinas e atividades formativas, acerca de situações de ameaças e intimidações. A maioria das pessoas que relatava abertamente sobre isso eram mulheres. Em Sesmaria do Jardim não era diferente. O que inicialmente era uma conversa em meio a uma atividade sobre economia solidária, sobre o beneficiamento de produtos locais ou outro tema de enfoque de atividades comunitárias organizadas pelo MIQCB, rapidamente se transformava em relatos sobre intimidações e conflitos pelo território.

Maria do Rosário relatava que "os conflitos e as ameaças são muitas". Ao comentar, pontuava como lideranças do território são recorrentemente ameaçadas por pretensos proprietários e criadores de búfalos, por conta da luta pela titulação e manejo dos recursos naturais de forma coletiva. Esses proprietários têm impedido o acesso a campos naturais, áreas de babaçuais, quando não realizam a derrubada dessas últimas. Para acessar esses bens coletivos, que cruzam ou fazem fronteira com seu território, é preciso vencer cercas, adentrar o arame farpado que prende a terra e os campos naturais, porém é recorrente o uso de cercas eletrificadas, como forma de impos-

sibilitar a circulação de pessoas, a pesca, a coleta de babaçu ou pequenas roças.

Em 2018, com a Operação Baixada Livre, 21 km e 400 m² de cercas foram retiradas do território de Sesmaria do Jardim a mando do governo do Maranhão (Governo do Estado Do Maranhão, 2018). Além disso, 11 proprietários da área foram autuados pela Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais (SEMA) por crimes ambientais, cercamento de áreas públicas e privação de acesso à água dos campos naturais. Houve ainda condução de proprietários para as delegacias locais por causa da utilização de cercas elétricas, o que é crime, pois colocam intencionalmente em perigo a vida de terceiros.

Atualmente o território de Sesmaria do Jardim está com o processo de titulação em fase final, aguardando na Casa Civil do estado do Maranhão o Decreto de Desapropriação ser assinado pelo governador Carlos Brandão. Segundo matéria produzida pelo MIQCB, a partir de tratativas com o governo do estado, afirma-se que, por intermédio do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (Iterma),

> há uma relação nominal de 16 pretensos proprietários que colocam cercas no território, inclusive eletrificadas. Há empresas associadas a alguns deles. São posseiros que chegaram no território após as comunidades já estarem estabelecidas, ou que, mesmo tendo uma história de assentamento antigo, passaram a ter práticas de privatização de várias áreas dentro do território, impedindo a permanência e o desenvolvimento dos modos de vidas tradicionais, baseados na preservação e no uso comum dos recursos naturais. (MIQCB, 2021)

Ao lidar com o assunto, as quebradeiras tratavam de priorizar os grandes proprietários locais, criadores de búfalos, grileiros e políticos da região, porém também comentavam

sobre problemas com posseiros em relação ao uso coletivo de campos naturais e acesso às faixas de babaçuais. Existem grandes proprietários, que se utilizam de cercas para limitar o acesso aos campos naturais, onde mantêm seus rebanhos bubalinos indeterminadamente e ainda impedem a realização da pesca e a circulação de pessoas, enquanto grilam faixas de terra significativas, transformando o acesso aos babaçuais, roças e áreas comunitárias em escassas e longínquas.

Por sua vez, há também pequenos proprietários e posseiros, aqueles que incorporaram a criação de búfalos, passando a cercar faixas dos campos naturais em proveito de suas criações, limitando o acesso coletivo. Essas situações têm gerado inquietude entre as mulheres e lideranças locais; homens, que comentavam que mesmo antigos "cumpades" e pessoas de sua convivência passaram a destratá-los ou mesmo ameaçá-los à medida que passaram a ter suas criações expandidas. Um exemplo apresentado nessas conversas era de um antigo conhecido, um pequeno comerciante local que, com o decorrer do tempo, passou a adquirir búfalos e, hoje, ameaça moradores locais que "invadem suas terras".

Em críticas ao desfecho da operação de retiradas de cercas nos municípios da Baixada, quebradeiras de coco e assessoras do MIQCB comentavam que apenas "os pequenos" foram alvos da operação, mantendo grandes criadores e políticos locais com suas cercas intactas. Dessa forma, apenas pequenos proprietários e posseiros tiveram suas cercas retiradas, porém sendo rapidamente recolocadas, porque o problema se tratava "do território", pois somente assim conseguiriam conter o cercamento dos campos, conforme apontavam as quebradeiras.

À medida que a interlocução aumentava, alguns temas podiam ser tratados e certas questões emergiam. Assim, em conversa com Maria do Rosário, ao ser perguntada sobre

a participação de homens nas lutas por território, fez uma inquietante consideração: pontuou frouxidão dos homens em relação às lutas. Se a questão inicial era compreender, a partir das situações de ameaça, as possíveis alianças locais, estas se mostram sob condução quase, senão exclusiva, de mulheres. Como enfatiza Maria do Rosário:

> Eu quero lhe dizer, lhe responder que os homens na luta, na participação pelo território, os homens são covardes. São covardemente! Não, em nenhum território de atuação do MIQCB tem homem de frente. Isso aí eu lhe digo com toda firmeza, digo com toda clareza que nas, nas atuações do MIQCB nas comunidades tradicionais, é, que o povo luta por território. Existe a luta pelo não desmatamento, existe a luta pelo babaçu livre, existe a luta pelas águas. Então, são várias lutas consorciadas no território e aí nenhuma dessas lutas, em nenhuma tem um homem de frente. Sempre eles estão, vem por último, vem atrás, mas não vão na frente. Pode me acreditar. Tão junto nos grupos, nos grupos produtivos, nos grupos produtivos tem homem, no grupo produtivo, todos os grupos produtivos temos homens no grupo, mas não estão de frente, mas não pegam a luta de frente, não encaram a luta de frente. Eles não vão à frente. Eles não vão nos órgãos. Eles não vão nos órgãos, onde temos que buscar, por exemplo, ir no Iterma, dar entrada no documento, ir no Incra, ir nesses órgãos público, não vão, não vão. Esperam, ficam na moita, ficam aguardados, ficam por de trás, ficam atrás das nossas costas, mas não vão. Quem sempre está à frente, quem sempre está à frente é a mulher, é a mulher. (2019, entrevista concedida ao autor)

A partir das reflexões propostas, Maria do Rosário coloca que estar à frente seria ter a capacidade de inspirar, de produzir agenciamentos que transformam práticas em um intenso exercício de resistência que se retroalimenta. Para além de um certo coletivismo, o que estaria em jogo seria a capacidade de implicar diferentes corpos. Nesse sentido, o que colocaria homens nesta postura de covardia e ao mesmo tempo sobre-

carregaria mulheres nas posições de *front*? Houria Bouteldja (2017), ao comentar sobre as masculinidades oriundas da colonização, as trata como relações de subordinação, nas quais uma prisão, uma caixa de servidão é ofertada pelos colonizadores aos colonizados, assegurando relações de dependência e patronagem. Se a patronagem é comentada é porque essas relações são úteis para o mundo colonial, na medida em que mantêm relações de enclausuramento de corpos negros e colonizados sob o manto da modernidade.

Este é o mesmo manto que torna o corpo de mulheres negras os mais violáveis, lidos como disponíveis para incursões sexuais pelo seu calor e permissividade, e assegura a condição de homens negros e não brancos como a de potenciais estupradores e criminosos que devem ser contidos por sua barbaridade. Essa caixa assegura masculinidades sob o signo da patronagem branca colonial.

Osmundo Pinho (2018) fala da masculinidade negra como um poder precário, subalterno, que mesmo em suas facetas contestatórias – como as construídas a partir de discursos sobre a nação, regionalidade ou mesmo de emancipação racial – são calcadas na tentativa de afirmação da masculinidade, e essa está a serviço da supremacia branca, ou ao menos, dependente de sua permissão, pois adotam o modelo patriarcal ocidental de poder e o operam estruturalmente. Seu argumento consiste na construção da ideia de nação ou mesmo de emancipação racial como generificadas, uma vez que estas empreitadas por reconhecimento partem de um certo lugar permitido no jogo patriarcal-colonial. Seus exemplos são os limites do afrocentrismo e do nacionalismo negro como chaves de luta que acabam por reproduzir, mesmo que não intencionalmente, a busca por uma masculinidade aceita, a fuga de sua subalter-

nidade e não o rompimento com os esquemas de dominação sobre corpos negros.

Esta permissão tem uma dupla faceta: assegura as regras do jogo colonizador-colonizados, ou seja, mantém padrões de reprodução das relações sociais em seus termos, ao mesmo tempo que assegura a possibilidade de intervenção sempre constante do mundo branco, da qualificação em seus próprios esquemas daquilo que deve ser combatido, eliminado, logo, assegurando para si a condição de juízes da vida e da morte negra.

Assim, a condição de mulheres oprimidas por homens "de cor" tem sido recorrentemente usada como explicação para intervenções ou mesmo para decretar a abolição de instituições e práticas.

Gayatri Spivak (2010) fala do modo como a posição das mulheres nativas era e é usado para justificar o projeto colonial como uma missão civilizatória. Ela descreve a intervenção britânica na prática Sati da Índia como "homens brancos salvando mulheres pardas de homens pardos". Outra faceta, não menos conhecida, é o imperialismo maternal, em que mulheres "nativas" são usadas como objeto de oportunidades para agências de pesquisa e financiamento de projetos poderem demonstrar sua benevolência e cuidado com aquelas desprovidas de liberdade e sensos de cuidado próprios.

Houria Bouteldja (2017), ao dissertar sobre a situação de racismo na França, na qual homens negros e árabes são incessantemente apontados como cruéis, selvagens e agressivos por uma cumplicidade branca que não olha seus próprios dilemas, mas sabe bem onde procurar culpados, reflete:

> ¿Qué vemos? Primeramente, la indiferencia cuasi total de esa élite frente al patriarcado blanco que estructura la sociedade francesa, y determina la vida de millones de mujeres. Y, sin embargo, todos

> los índices muestran que la condición de las mujeres francesas se degrada (violaciones, violências conyugales, cortes salariales, explotación del cuerpo feminino para fines comerciales...). Luego, hacen fila para denunciar radicalmente las violencias cometidas a mujeres de los suburbios, cuando el autor es negro o árabe. El sexismo de los muchachos de barrio es una barbaridad sin causa ni origen. Vean a todos esos falócratas blancos que se descubren feministas cuando la gente de los suburbios aparece. No tienen palabras suficientemente duras para crucificarlos, ni compasión suficientemente fuerte para compadecernos. El mundo blanco, en su conjunto, muchas veces se ha pronunciado, com voz temblorosa, contra el chico malo de las ciudades. (p. 72)

E em nosso caso, onde estão os homens negros? O que lhes cabe? Há dedos em riste, apontando para suas incapacidades, suas agruras e estes se deparam com a atualização de sua condição de abjeção. Cabe frisar que desde os estudos de Frantz Fanon (2008), os corpos de homens negros são entendidos como corpos feminilizados, no sentido de encurralados e disponíveis para a violência. Ou seja, seu estatuto não é propriamente de homens, sendo sua masculinidade recorrentemente violada, e o que isto significa é que homens são considerados menos homens, lhes são outorgados títulos de infantis, doentios, alcoólatras, preguiçosos, incapazes e, neste ínterim, o efeito deste aviltamento tem consequências desastrosas na comunidade negra. A violência impetrada contra homens negros é a mesma que anjos cometem contra demônios, e nem é preciso ir longe para conseguir distinguir quem é negro e quem é branco, quem salva e tem a glória celeste e quem é condenado às chamas eternas. E nessa dimensão de violência, o que recai sobre homens negros, recai ainda mais dolorosamente sobre mulheres negras e suas famílias.

A subalternização, exploração, humilhação diária, o trabalho enfadonho, mal conseguindo alimentar os seus, um horizonte

material de mínimo conforto sempre a se distanciar; a fome rondando, a morte prematura como um fato inconteste, a prisão. Nessas circunstâncias, o conseguido é defendido. Seus bens, posses, suas mulheres e irmãs estão sob o jugo de uma masculinidade tão apodrecida, que a violência sofrida é intensificada em níveis brutais sobre si e sobre os corpos próximos. Quem paga a conta é quem já deve a banca. O círculo de horror parece não ter fim.

Nessa situação, ao abordar as reflexões de Maria do Rosário, na qual a dimensão de covardia dos homens nas comunidades é ressaltada, cabe sinalizar a condição de emasculação destes, pois por operarem mediante um pacto de subordinação patronal, do desejo de se tornarem homens e de serem reconhecidos como tal, é que lhes é retirada duplamente a segurança, porque querem ser homens, mas são negros. É por terem uma masculinidade concedida, logo que não lhes pertence e pode ser violada a qualquer momento, que há um duplo acontecimento.

Houria Bouteldja (2017) comenta que na medida em que não renunciam sua masculinidade precária, homens colonizados são um alvo móvel, são abatidos justamente por disputarem com o mundo branco. É a partir deste abate que a própria nação, a supremacia branca e o mundo colonial moderno advogam para si a condição de heteropatriarcais, pois asseguram a condição de modeladores do mundo. Essa masculinidade é funcional ao sistema colonial, a abastece e lhe dá sustento. Com este ato tem a condição de tutores, mostram seu poderio, sua capacidade de recolher e silenciar. Advogam para si a capacidade de matar rebeldes, arredios, contestatórios. O efeito concreto, além da morte, é a própria frouxidão, a reafirmação da condição de subordinação. A revolta não pode eclodir sobre o corpo de homens caçados ou pelo menos como supúnhamos.

A frouxidão aqui não é nada além do que o efeito outro do hiperestresse ao qual homens negros estão expostos, da falsa ostentação de uma masculinidade, da radicalização de sua agressividade que tem como vítimas os próprios homens e mulheres negras. É sua outra faceta que opera a partir da mesma chave: o moderno mundo colonial racista. É assim que Maria do Rosário fala de homens que "ficam na moita", ou seja, que ficam escondidos, participam das atividades e mobilizações, mas não estão na frente, ou preferencialmente, não estão em posições de *front*. Estão lá, mas estão amedrontados.

É interessante observar que em uma geografia da morte, os corpos de homens negros são construídos como geografias puníveis, são inimigos públicos do Estado, e não é diferente no caso brasileiro. Eles estão sob uma governança necropolítica (Alves, 2011a, 2011b, 2016), em que a mesma faceta que mata é aquela que também dociliza. As narrativas do homem negro como inimigo público são constantemente atualizadas, seja em programas policiais diários, telejornais, no cinema, ou mesmo em nosso próprio senso comum, por meio das figuras do estuprador desconhecido, que mesmo sem face, é negro. O assaltante, vagabundo, desordeiro, traficante de drogas, a maldade inata, a fábrica de marginais são imagens que informam, por exemplo, ações policiais, mas também nosso medo ao percorrer as ruas do centro ou bairros periféricos.

Ao mesmo tempo, cabe destacar que os homens estão lá, eles estão nas comunidades. Fazem parte dos grupos produtivos, das atividades diárias de roça, pesca, criação de animais, na venda de produtos nos centros urbanos ou mesmo entre as comunidades. Assim, para além da faceta do amedrontamento, propõe-se um segundo dado: como a masculinidade de homens negros é domesticada por quebradeiras de coco babaçu em favor das comunidades, como transformam homens negros em

menos masculinos, ou no mínimo, transformam essa masculinidade em proveitosa para as lutas e a vida comunitária. Os homens estão lá, vivem nas comunidades e assumem a posição "de menos homens", menos ocidentalizados em certa medida.

O que está em jogo é transformar masculinidades em prol da luta territorial comunitária a partir da capacidade de quebrar vínculos coloniais modernos e produzi-las em prol das lutas de libertação e não dos usuais esquemas de opressão. Ao produzir "sujeitos menos homens", atenta-se para a dimensão fundante do terror racial, pois amplamente ancorado em formas de opressão sexual contra mulheres negras desde a escravidão até o pós-cativeiro (Alves y Vargas, 2023). Estas formas de sujeição têm retroalimentado esquemas de violência, genocídio e lugares subalternos amplamente ocupados por grupos negros.

Dessa forma, trata-se de domesticar masculinidades e produzir desvios emancipatórios diante das formas cotidianas de violência contra as comunidades, reproduzidas por meio da frouxidão e/ou hiperestresse de homens negros. Mediante o protagonismo de mulheres negras quebradeiras de coco babaçu, vê-se emergir formas de luta assentadas na pertença racial negra, ao passo que não renunciam vínculos comunitários em um esforço incessante por construir espaços seguros perante as espacialidades antinegras e suas formas cotidianas de violação.

CONCLUSÕES

As quebradeiras de coco babaçu negras no Maranhão têm realizado intenso esforço de organização de suas comunidades, tendo como objetivo central assegurar seus territórios. Tanto nos esforços organizativos no âmbito local como no acionamento de memórias coletivas e na criação de alianças com

outros grupos subalternos, elas têm destacado que é fundamental assegurar espaços de vida e insurgência contra a morte.

Sua liderança e protagonismo na dimensão comunitária, animando a mobilização local, organizando processos produtivos e protestos, bem como na esfera extracomunitário, na participação em espaços com outras organizações da sociedade civil, debates em universidades, intercâmbios e trocas de experiências com outros povos e comunidades tradicionais, fóruns, conselhos municipais e/ou estaduais, são destacáveis. Assim, elas têm investido em práticas que reforçam uma dimensão de vida local como fonte de energia para as lutas. Não se trata de acordos simples, mas da possibilidade de redimensionar as masculinidades negras e subalternas em favor da vida comunitária, de auxiliar os homens de suas comunidades a perceber condições subservientes a que estão sujeitos por uma lógica patronal branca que se retroalimenta de formas de poder precárias.

Como descrito por elas, tem sido comum uma dimensão de afrouxamento de homens em processos de luta, dada a violência recorrente a que estão expostos. Assim, elas têm assumido posições-chave nas lutas territoriais, conclamando a partir de suas práticas, para que homens se somem a elas, alimentem resistências coletivas e rompam lógicas hegemônicas. Em seus esforços, comentam como têm animado os homens para que rompam com as masculinidades hegemônicas e se transformem em "menos homens", no sentido das práticas usuais de machismo, intolerância ao protagonismo das mulheres e de sua ação política, que se reorientem e canalizem esforços em favor da vida local.

Com esse objetivo elas têm insistido na necessidade de um pacto que construa lugares seguros. Ao realizarem suas lutas, as quebradeiras negras, em boa medida, desenvolvem um processo de domesticar a masculinidade de homens negros.

Oferecerem a eles uma vida além dos limites e expectativas ofertadas por uma masculinidade patriarcal branca em favor da vida comunitária. Nesse sentido, é enfático como estas mulheres se lançam em processos de resistência local e auxiliam tantos outros, reinventando formas de liderança, atualizando saberes e, sobretudo, produzindo enfrentamentos ao Estado, dada sua dimensão colonial-moderna-antinegra.

Em suas lutas, mais do que manifestarem-se puramente com base em sua condição ímpar de gênero, oferecem exemplos de formas comunitárias conduzidas por corpos de mulheres negras a partir de um pacto que lhes dá autoridade. São esforços capitaneados pela liderança de mulheres negras que não renunciam à pluralidade da composição de suas comunidades, não à toa, em diferentes espaços, continuamente comentam que não falam unicamente por si mesmas, mas por suas famílias, filhos, filhas, companheiros e companheiras.

Para essas mulheres, a descolonização mais do que um roteiro pronto com as instruções a seguir, é a possibilidade de aprender sobre si mesmas, suas vidas e histórias do presente-passado, trata-se de reunir esforços que não partem do agora, mas que possibilitaram a vida até aqui, mesmo que recortada por dores, angústias e incertezas. Dessa forma, rememorar é mais do que um empenho sobre o passado, mas a possibilidade de enxergar a potência criativa que as trouxe até o agora. Rememorar é o vigor de vencer o assombro, planejar e enfrentar o mundo. Dessa forma, descolonização é a chance de conhecer melhor feitos locais, positivar vivências e assim enfrentar as facetas tanto mais agressivas quanto sutis da colonização em suas vidas.

Assim, quebradeiras de coco babaçu negras têm feito de sua negrura fundamento de suas lutas. Essa negrura é diretamente associada à possibilidade de vida comunitária através

de seus territórios. Nesta relação, sobreviver, comungar dimensões, ver florescer vida, só é possível a partir de um lugar que assegure dimensões ontológicas da vida negra. Esse tem sido um esforço incessante, ao gritarem porque querem territórios e não meramente pedaços de terra. Para elas, os territórios contemplam sua presença por inteiro, lhes asseguram a manutenção de sociabilidades traçadas com base em rotas de fuga do genocídio.

Em suas formulações, terras seriam pedaços esquálidos e sem vida porque são domadas pelo mundo branco e seus anseios, não comportam tempos, jeitos e relações. Aqui, a dimensão de relação de humanos e não humanos é fundamental, pois essas quebradeiras negras falam reiteradamente sobre como lidam com babaçuais, rios, igarapés, animais e a própria vida comunitária. Desse modo, não se trata de meras relações utilitárias, não são acessos ou a quantidade disponível de babaçuais, mas a manutenção da vida, o que envolve sociobiodiversidade, relações com não humanos, práticas culturais e lógicas locais.

Com base nesta pesquisa é possível a percepção da relação intrínseca entre a dimensão racial e socioambiental, pois quebradeiras negras trazem à tona como genocídio negro e ecocídio caminham lado a lado. A violência causada por grandes projetos, frutos de investimento estatal e empresarial, caminha de mãos dadas com a degradação socioambiental, com o aviltamento de comunidades negras. Assim, a devastação de babaçuais demonstra a sanha pela eliminação de grupos negros, fazê-los sumir em favor de mãos brancas, ou, em última instância, domá-los por meio de lógicas de mercado que os domestiquem a partir do consumo. Nesse sentido, extensos cultivos de soja e eucalipto, fazendas de gado de corte e búfalos, empreendimentos minerais, trazem consigo expulsões maciças

de comunidades, assassinatos e jagunçagem, a ausência de acessos básicos à justiça ou mesmo água potável compõem um cenário de guerra conhecido. Trata-se não de efeitos indesejáveis do progresso, mas sua faceta mais notadamente antinegra, na medida em que para além de meras dimensões econômicas, estes projetos buscam reiteradamente limpar as terras, dar-lhes brancura.

REFERENCIAS

Ajari, N. (2019). *La Dignité Ou La Mort: Éthique Et Politique De La Race*. París. Éditions La Découverte.

Almeida, A. W. B. De (1995). *Quebradeiras De Coco Babaçu: Identidade E Mobilização*. São Luís. Miqcb.

Alves, J. A. (2011a). Necropolítica Racial: A Produção Espacial Da Morte Na Cidade De São Paulo. *Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN)*, 1(3), 89-114.

Alves, J. A. (2011b). Topografias Da Violência: Necropoder E Governamentalidade Espacial Em São Paulo. *Revista do Departamento de Geografia*, 22, 108-134.

Alves, J. A. (2016). Inimigo Público: A Imaginação Branca, O Terror Racial E A Construção Da Masculinidade Negra Em 'Cidade De Deus'. In O. Pinho y J. Vargas (Orgs.), *Antinegritude: O Impossível Sujeito Negro Na Formação Social Brasileira*. Cruz Das Almas. Edufrba; Belo Horizonte; Fino Traço.

Alves, J. A. y Vargas, J. Da C. (2023). Polis Amefricana: Para Uma Desconstrução Da 'América Latina' E Suas Geografias Sociais Antinegras. *Latitude, Maceió*, 17(1), 57-82.

Andrade, M. De P. (2017). Conflitos Agrários E Memórias De Mulheres Camponesas. *Revista De Estudos Feministas*, 15(2).

Boutdelja, H. (2017). *Los blancos, los judíos y nosotros: hacia una política del amor revolucionario.* México. Ediciones Akal.

Fanon, F. (2008). *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador. Edufba.

Figueiredo, L. D. (2005). *Empates Nos Babaçuais: Do Espaço Doméstico Ao Espaço Público – Lutas De Quebradeiras De Coco No Maranhão*. 199f. Dissertação (Mestrado Em Agricultura Familiar), Centro Agropecuário, Universidade Federal Do Pará, Belém.

Governo Do Estado Do Maranhão. (2018). *Operação Baixada Livre Derruba Cercas E Garante Livre Acesso Aos Campos*. Ma.Gov. Disponível Em: https://www3.Ma.Gov.Br/Agenciadenoticias/?P=219988. Acesso Em: 10 Mar. 2019

Haesbart, R. (2021). *Território E Descolonialidade: Sobre O Giro (Multi)Territorial/De(S)Colonial Na América Latina*. Ciudad Autónoma De Buenos Aires. CLACSO.

MIQCB. (1991). *Relatório Do I Encontro Interestadual De Quebradeiras De Coco Babaçu* (Ma, Pi, To, Pa). São Luís. I EIQCB.

MIQCB. (2021). 'Nós Queremos O Território Livre': MIQCB E Quilombolas De Sesmaria Do Jardim Se Reúnem Com A Saf. *MIQCB.ORG.* Disponível Em: https://www.Mi-Qcb.Org/Post/N%C3%B3s-Queremos-O-Territ%C3%B3rio-Livre-Miqcb-E-Quilombolas-De-Sesmaria-Do-Jardim-Se-Re%C3%Banem-Com-A-Saf. Acesso Em: 8 Out. 2021.

Nascimento, M. B. (2018). *Beatriz Nascimento, Quilombola E Intelectual: Possibilidades Nos Dias De Destruição*. Diáspora Africana. Editora Filhos Da África.

Patterson, O. (2008). *Escravidão E Morte Social: Um Estudo Comparativo*. São Paulo. Editora Da Universidade De São Paulo (EDUSP).

Piedade, V. (2020). *Dororidade.* São Paulo. Editora Nós.

Pinho, O. (2018). O Sacrifício De Orfeu: Masculinidades Negras No Contexto De Antinegritude Em Salvador. In C. Marcio, S. Júnior, P. Melgaço (Orgs.), *De Guria A Cabra-Macho: Masculinidades No Brasil*. Rio De Janeiro. Lamparina.

Porro, N. S. M. (1997). *Changes In Peasant Perceptions of Development and Conservation.* Dissertação (Mestrado Em Estudos Latino-Americanos), Center For Latin American Studies, University Of Florida, Gainesville.

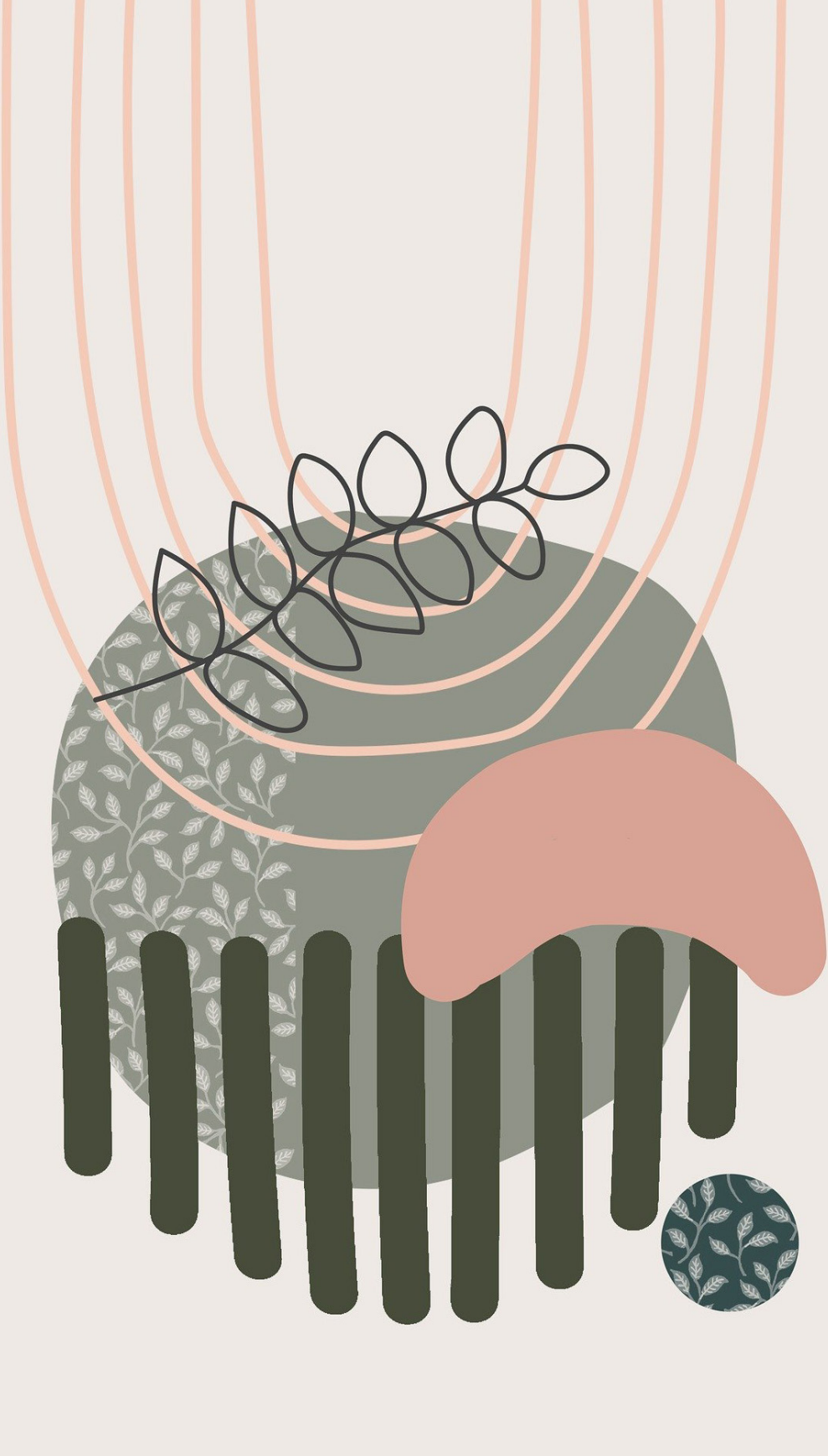
Porro, N. S. M. (2002). *Rupture And Resistance: Gender Relations And Life Trajectories in the Babaçu Palm Forests of Brazil*. 380f. Tese (Doutorado Em Antropologia Social). Department Of Anthropology, University of Florida, Gainesville.

Rêgo, J. L. (2011). *A Identidade Quebradeira De Coco Babaçu: Políticas Da Natureza E O Sentido Do Local/Global*. Tese (Doutorado Em Geografia), Departamento De Geografia, Faculdade De Filosofia, Letras E Ciências Humanas, Universidade De São Paulo, São Paulo.

Shiraishi, N. J. (1997). *A Reconceituação Do Extrativismo Na Amazônia: Práticas De Uso Comum Dos Recursos Naturais E Normas De Direito Construídas Pelas Quebradeiras De Coco Babaçu*. Dissertação (Mestrado Em Desenvolvimento Sustentável Do Trópico Úmido), Núcleo De Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal Do Pará, Belém.

Sousa, I. T. S. De (2022). *As Rosas Negras: Quebradeiras De Coco Babaçu, Raça E Território No Maranhão Contemporâneo*. Tese (Doutorado), Universidade Federal Do Rio Grande Do Sul, Instituto De Filosofia E Ciências Humanas, Programa De Pós-Graduação Em Sociologia, Porto Alegre, Br-Rs.

Spivak, G. C. (2010). *Pode O Subalterno Falar?* Belo Horizonte. Editora Ufmg.



LAS LUCHAS POR LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA: APORTES FEMINISTAS PARA SU COMPRENSIÓN

Francisca Benítez[1]

En el presente capítulo expondré los principales aportes que el feminismo ha realizado a la comprensión de las luchas por la sostenibilidad de la vida, las cuales se han intensificado producto de la irrupción global de la pandemia de COVID-19. Existe un amplio consenso sobre los devastadores efectos que la pandemia ha tenido y tendrá en la vida de distintas poblaciones. Con su llegada inició una crisis que removió todas las dimensiones de la sociedad, desde la economía (OECD, 2022; The British Academy, 2021) hasta la salud pública

1 Es estudiante del doctorado Procesos e Instituciones Políticas de la Universidad Adolfo Ibáñez e investigadora adjunta del Laboratorio Transformaciones Sociales de la Universidad Diego Portales (UDP). Es docente de la UDP y, recientemente, de la Universidad Adolfo Ibáñez (UAI), en cursos sobre Teoría Sociológica, Género y Políticas Públicas. Asimismo, en el área de investigación ha participado como asistente de investigación en proyectos FONDECYT, FONDART y FONDAP. Sus principales preguntas de investigación han apuntado a comprender la posición de exclusión e invisibilización que han tenido las mujeres en distintos procesos sociales e históricos, y cómo estas posiciones son intersecadas por variadas formas de violencia. Las preguntas que condensan este interés son dos: 1) ¿por qué y cómo unas vidas cuentan más que otras? y 2) ¿de qué manera se jerarquiza el valor de la vida en espacios cotidianos? Por esta razón, actualmente le interesa el estudio de las salas de urgencias como un espacio de exploración etnográfica que permite una aproximación a ambas preguntas.
Contacto: francisca.benitez@mail.udp.cl

(Bilal *et al.*, 2021; Núñez-Cortés *et al.*, 2021; Venkatapuram, 2020) o reorganización del hogar como espacio de producción social y reproducción de la vida (Cavallero y Gago, 2022), entre otros muchos temas. La peculiaridad de esta pandemia radica en el carácter global de la experiencia de crisis, es decir, todos vivimos sincrónicamente las políticas de confinamiento, el súbito aumento de la cantidad de fallecidos con sus olas y nuevas variantes, etc. (Basaure *et al.*, 2021).

La crisis suscitada por la pandemia reveló las agudas desigualdades, orquestadas desde la profundización de las políticas neoliberales iniciadas en la década noventa (Svampa, 2020). Asimismo, muchos/as académicos/as se enfrentaron no solo a los límites de sus conceptos, sino a verlos en acción en una coyuntura extrema: la democracia ha desnudado los conflictos que la constituyen, las culturas han expuesto que están lejos de existir cerradas en sí mismas o de existir de manera homogénea (Couldry, 2022). Todos estos argumentos, previamente construidos y metódicamente hilvanados, salieron a la calle a mostrar parte de su potencial explicativo. Sin embargo, la rapidez del cambio hacia un período de pandemia junto con la reorganización de la vida cotidiana, impedía pensar con claridad el futuro y proyectar, con cierta inteligibilidad, la coexistencia de estas relaciones dinámicas, en conflicto, desiguales, heterogéneas, diversas, etc. (Couldry, 2022). Por esta razón, se vuelve acuciante revisar las categorías de análisis que tenemos a disposición para comprender procesos de cambio o crisis social, como lo ha sido la reciente pandemia. En ese sentido, el capítulo tiene como objetivo mostrar los aportes feministas a la problematización de la vida y su sostenibilidad dentro de las sociedades contemporáneas.

Mi argumento se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, problematizo los orígenes de la vida como

concepto a través de las ideas de la Grecia antigua sobre *zôe* y *bios*. En segundo lugar, espero mostrar cómo este debate se ha sostenido a lo largo del tiempo y propongo que es posible abordarlo por medio del concepto *Marcos de guerra,* propuesto por la filósofa feminista estadounidense Judith Butler (2010). Dentro de ese debate, exploro cómo el feminismo ha respondido a la exclusión de ciertas vidas sobre otras, y me centro en las contribuciones del feminismo socialista, el feminismo interseccional y los ecofeminismos. En tercer lugar, sostengo que este último ha visibilizado grandes fenómenos de transformación social y ha denunciado sus efectos negativos en la vida de las mujeres y del mundo en general. Propongo que los ecofeminismos, junto con otros enfoques, debe ser considerado como un marco teórico y político crítico que cuestiona profundamente la ontología del sujeto moderno y ofrece una propuesta para construir un futuro sostenible.

Finalmente, a la luz del cortometraje *Mujeres en resistencia en tiempos de COVID-19*, invito a reflexionar sobre las luchas por la sostenibilidad de la vida en las sociedades contemporáneas. El cortometraje ilustra diversas dimensiones de esta lucha, como el género, la sobrevivencia, la resistencia y la subjetividad política. Con ello expongo cómo, gracias los ecofeminismos, es posible desarticular el "mito perverso de la autosuficiencia" (Pérez, 2019, p. 21) como única fuente de constitución de sujetos, y avanzar hacia el reconocimiento de la vulnerabilidad y la promoción de una ética del cuidado como elementos articuladores de vidas que merecen ser vividas.

ZÔE Y BIOS: PERSPECTIVAS DE VIDA Y POLÍTICA EN LA ANTIGUA GRECIA

La distinción entre *zôe* y *bios* en la Antigua Grecia, y la posterior interpretación de estas categorías por pensadores como Giorgio Agamben y Hannah Arendt, permiten comprender cómo las formas de vida biológica y política se han conceptualizado y distinguido históricamente. Un caso que expone este tránsito es la tragedia de Antígona que, analizada desde una perspectiva feminista, resalta la exclusión de cuerpos y voces del ámbito político, simbolizado en el cuerpo insepulto de Polinices y el castigo de Antígona. Este análisis es especialmente relevante en un contexto de crisis social como la pandemia, donde las políticas de vida y muerte, y la gestión de los cuerpos han cobrado alta visibilidad en la esfera pública.

En la Antigua Grecia, el concepto de vida no era unívoco, se utilizaban al menos dos términos para referirse a ella. Por un lado, *zôe* designaba el hecho de vivir para todos los seres vivos, mientras que *bios* se refería a la manera única o particular de vivir de un individuo o grupo (Agamben, 1998). En este sentido, Aristóteles identificó tres formas de distinguir la vida, todas ellas independientes de las necesidades biológicas para mantenerse vivo. Cada una refería a dimensiones de la vida orientadas al disfrute corporal, a los asuntos de la polis y a la contemplación (Arendt, 2011, p. 26). Bajo esa línea, existía una distinción entre la vida biológica y la vida política, expresada en el término *bios*.

La fundación de la polis griega como esfera pública, según Arendt, era "la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos" (Arendt, 2011, p. 221). Sin embargo, la misma potencia de la polis que se proyecta al brindar un espacio de relación entre las acciones humanas y discursos, es

la que contiene su propia debilidad: la fragilidad de los asuntos humanos. La polis es un espacio sumamente frágil y depende de la unión de las personas; su poder emerge cuando las personas actúan en conjunto y desaparece cuando se separan. Por esta razón, la polis se encargaba de asegurar, por medio del recuerdo, la persistencia de la inmaterialidad de las acciones y discursos. En ese sentido, la autora afirma que este espacio político "es una especie de recuerdo organizado" (Arendt, 2011, p. 220) porque garantiza la perdurabilidad de los asuntos humanos, asociados a la existencia referida a la *bios*.

Por otro lado, fuera de los muros de la polis quedan las necesidades biológicas, la vida doméstica y el trabajo. En la conocida distinción de Arendt entre labor, trabajo y acción, la polis se funda por medio de esta última: la acción. Es por medio de ella que los seres humanos pueden distinguirse de las demás especies; pueden comunicar su propio "yo" gracias a la acción y el discurso. Así, el lenguaje aparece como un elemento crucial en la construcción de la vida política y humana porque los hombres pueden aparecer en el mundo y revelar su identidad a los otros únicamente en la polis. El lenguaje es lo que permite a los actores participar en la polis, a través de él pueden articular el significado de sus acciones, coordinarse con sus pares o contar qué es lo que hacen, hicieron o intentan hacer (Arendt, 2011; D'Entrèves, 1994). En consecuencia, la separación entre el ser biológico y privado, por un lado, y el ser político y público, por otro, queda delimitada a través de los muros de la polis por el lenguaje. Lo natural y lo biológico quedan separados de la vida política y, por tanto, esta frontera se funda en el discurso, el lenguaje, la palabra y la acción.

ANTÍGONA: LA TRAGEDIA DEL CUERPO INSEPULTO Y LA POROSIDAD DE LA POLIS GRIEGA

La impenetrabilidad o porosidad de los muros de la polis ha estado al centro de tragedias como la de Antígona. Diversas interpretaciones a esta tragedia han problematizado el lugar de la polis, las leyes de lo humano y lo divino, el lugar del cuerpo, la relación de los vínculos familiares, etc. Dentro de los autores se destaca inicialmente a Hegel (2017), quien se refiere a ella en *La fenomenología del espíritu* para explicar la dialéctica singular entre el hermano y la hermana; hasta lecturas contemporáneas de autoras feministas como Judith Butler (2001) y Adriana Cavarero (2010), quienes reelaboran el lugar del cuerpo y el duelo público para abordar cómo se configuran espacios en los que se disputan los orígenes del hombre.

Me quiero detener en la tragedia de Antígona para mostrar cómo el cuerpo biológico queda fuera de la polis y, en este caso, cómo la expulsión de un cuerpo insepulto se problematiza desde la tragedia. El conflicto de la tragedia Antígona se inicia por el edicto del Rey de Tebas, Creonte, que indica la expulsión del cuerpo insepulto de Polinices, hermano de Antígona, de los muros de la polis. Sin embargo, Antígona no acata el edicto de Creonte y busca dos veces llevar a cabo el entierro de su hermano. Ante su desacato, Creonte decide enterrarla viva. La lectura de Adriana Cavarero permite problematizar la relación entre la expulsión de la polis del cuerpo de un enemigo y la forma en que los personajes responden a este mandato. De acuerdo con Cavarero, esta es una tragedia de lo arcaico debido a que está representando —a través de la separación entre hombre y animal— los orígenes del hombre.

La prohibición del rito de entierro del cuerpo de Polinices es, para Cavarero, un hecho que distingue a los seres humanos del resto de las especies. El cuerpo insepulto de Polinices representa lo animal, lo natural, lo crudo y, por tanto, debe ser expulsado de los muros de la polis. Sin embargo, la lectura feminista de la autora resalta la relación de lo animal con la identidad femenina, de modo que no solo se excluye de la polis el cuerpo de Polinices, sino que con él se excluye también lo femenino. Para la autora, la disputa por los orígenes de lo humano se traza por medio de lo femenino y lo masculino, en tanto lo primero representa una corporalidad salvaje, y lo masculino representa la separación del mundo animal, aquello que está bajo control a partir de la conciencia y le permite al individuo encontrar el sentido del yo (Cavarero, 2010).

En ese sentido, se configura un escenario binario a partir de oposiciones en pugna que necesitan de la exclusión del otro para constituirse como tal. En este caso, la polis necesita excluir al cuerpo de Polinices porque representa lo animal, lo femenino, aquello que la polis no quiere mirar ni incorporar. Así, la polis resuelve el problema que presenta el enemigo cuerpo y el enemigo femenino. Por un lado, expone el cuerpo insepulto de Polinices a ser alimento para las bestias e intenta reducirlo a lo animal, lo que deja su cuerpo en el umbral de lo animal y lo humano. Por otro lado, se oculta el cuerpo de Antígona dentro de la polis al ser enterrada viva como castigo a su desacato. De este modo, la relación entre lo animal y lo humano aparece por medio de una explícita exclusión dentro de los muros de la polis; el cuerpo insepulto de Polinices es reducido al nivel de lo animal.

La representación de lo arcaico en la interpretación de Cavarero representa la disputa del origen del hombre, en tanto momento fundacional que escinde lo humano y lo animal.

La prohibición del rito de entierro del cuerpo de Polinices es evidencia de ello debido a que una de las principales distinciones entre los seres humanos con el resto de las especies es enterrar, acompañado de un rito, a las personas. En este sentido, la tragedia de Antígona muestra las disputas en torno a definiciones que parecen binarias y rígidas sobre la vida y lo humano, tanto dentro como fuera de la polis. El conflicto de la tragedia tiene al centro el cuerpo insepulto de Polinices y revela que, a pesar de su expulsión de la ciudad, este se encuentra presente a lo largo de toda la tragedia, en cada rincón de la polis. Así, se problematiza el cuerpo y su relación con lo animal, la prohibición de ritos propiamente humanos, como el duelo público, y la exclusión de voces, como la de Antígona, de los muros de la ciudad.

DEBATES ECOFEMINISTAS EN LA MODERNIDAD: HACIA UNA VIDA DIGNA Y SOSTENIBLE

La relación de lo humano con lo animal, o con la naturaleza en particular, ha sido también materia de amplios debates dentro del feminismo. Tradicionalmente, las luchas por una vida digna y por alcanzar las condiciones que la hacen sostenible han sido articuladas por mujeres. Se ha manifestado claramente dentro de las sociedades contemporáneas en los movimientos por la vivienda (Ossul-Vermehren, 2018), por la denuncia de violación a los derechos humanos, especialmente desde el Cono Sur (Jelin, 2002), y por la resistencia en zonas de sacrificio ambiental (Bolados y Sánchez, 2017). Alicia Puleo (2011) reconoce dentro de este último movimiento a los ecofeminismos: la necesidad de redefinir la concepción de la relación entre los seres humanos con la naturaleza. Este movimiento

termina de confluir como tal en la década de los sesenta del siglo pasado.

Desde el siglo XX el desarrollo de los ecofeminismos ha cumplido una doble función. Por un lado, visibiliza, y por otro, redefine la relación entre naturaleza y seres humanos a partir de una posición crítica frente a los procesos de industrialización y modernización en los que el cuidado de la vida no tenía lugar más allá de la mera reproducción social de existencia (Marx, 2016; Puleo, 2011). Sus primeras raíces se pueden hallar en el anarquismo, específicamente en la pensadora libertaria Francoise d'Eaubonne quien ofreció el concepto *ecofeminismo* para designar la relación entre ecología y feminismo. Dicho esto, *Los ecofeminismos en su diversidad,* como plantea Alicia Puleo (2011), surgen como una necesidad de redefinición de los seres humanos con la naturaleza. Se problematizan las ideas de naturaleza, cultura, progreso, sistema económico, etc. Una de las tensiones que ha producido este debate tiene relación con la riesgosa asociación esencialista entre mujer y naturaleza. Si bien hay autoras, como Susan Griffin (Puleo, 2011), que reivindican la relación entre mujeres y naturaleza, existe un amplio debate que buscar alejarse de nociones esencialistas sobre este tema, como es el caso de la feminista Barbara Holland-Cunz (Puleo, 2011). Sin embargo, evitar su esencialización no implica negar el carácter feminizado que tienen las estructuras de desigualdad social, política, económica, etc., sino que se debe reconocer y, al mismo tiempo, evitar reducir a las mujeres a su rol de madres o al de ser las principales responsables de acabar con las crisis ecológicas y sociales que enfrentan las sociedades contemporáneas.

Considero que uno de los principales aportes de los ecofeminismos ha sido iluminar las distintas dimensiones prácticas, afectivas y estructurales que permiten, o no, la sostenibilidad

de la vida. En esta línea, existen propuestas que problematizan cuáles vidas son dignas de ser vividas en las sociedades actuales. Tanto Judith Butler (2010) como otros enfoques ecofeministas e interseccionales (Crenshaw, 1989), coinciden en una crítica al ideal normativo del sujeto moderno que instala un "mito perverso de la autosuficiencia" (Pérez, 2019, p. 21). Dicho mito sostiene que las personas deben constituirse como sujetos autónomos, autosuficientes e independientes, justamente lo contrario a los enfoques ecofeministas que ven en este mito una fantasía que ha terminado por negar la condición humana de vulnerabilidad (Herrero, 2020).

Dicho esto, si pensamos en términos arendtianos, cuando nacemos, todos nos vemos obligados a compartir la tierra con otros, es decir "la proximidad inesperada y la cohabitación no elegida son condiciones previas de nuestra existencia política" (Butler, 2017, p. 117). El problema radica en que existen instituciones sociales o sistemas económicos que, a partir de esta coexistencia no elegida, reclaman el mundo para sí y niegan la posibilidad de existencia, en términos sociales, de una parte de la población. Butler (2017), por ejemplo, identifica en la guerra una operación de distinción entre poblaciones que merecen ser lloradas con otras a las que se les niega la posibilidad de duelo. Esta distinción constata la existencia de una jerarquización del valor de la vida dentro de la sociedad.

La pregunta por cuáles son las vidas dignas de ser vividas es abordada, entonces, por la filósofa estadounidense Judith Butler (2010, p. 17), quien toma como punto de partida lo que denomina "ontología liberal". Con ello, la autora cuestiona la concepción liberal tradicional de los individuos en tanto considera que los seres humanos se constituyen como tales de manera individual y por el mero hecho de existir. En ese contexto, la autora propone como alternativa el concepto de precariedad, este

sostiene que la posibilidad de ser sujeto en el mundo está mediada por condiciones de reconocimiento producidas por operaciones de poder conceptualizadas como "Marcos de guerra" (Butler, 2010). Estos marcos definen de qué manera se generan las condiciones de reconocimiento que hacen que unas vidas sean merecedoras de duelo y otras no. Son marcos normativos que niegan nuestra necesidad de cuidado y, por tanto, nuestra vulnerabilidad como seres humanos. Los marcos de guerra operan distinguiendo entre poblaciones que merecen ser lloradas y otras a las que se les niega la posibilidad de duelo. En palabras de la autora:

> La guerra pretende negar el hecho de que todos nosotros estamos sometidos unos a otros, de que somos vulnerables a la destrucción por los demás. (…) la razón por la que no soy libre de destruir a otro [radica en que] el sujeto que yo soy está ligado al sujeto que no soy, que cada uno de nosotros tiene el poder de destruir y de ser destruido y que todos estamos ligados los unos a los otros por este poder y esta precariedad. En este sentido, todos somos unas vidas precarias. (Butler, 2010, pp. 70-71)

Para Butler, la guerra es un marco normativo que permite entender: i) cómo se excluye a ciertos grupos de la población y ii) la manera en que se estructura aquella vida digna de ser vivida o vida digna de duelo. La existencia de estos marcos es problemática porque es "mediante los cuales aprehendemos o no conseguimos aprehender, las vidas de los demás como perdidas o dañadas" (Butler, 2010, p. 13). La aprehensión de estas vidas no implica solo saber que existen grupos de personas que mueren diariamente en el mundo, es decir, tener la muerte de los otros a nuestro alcance como un dato, sino que apunta a que estas vidas —o estas muertes— no son consideradas como una pérdida en términos de duelo. En otras palabras, para poder aprehenderlas se requiere haber reconocido a esas vidas como tales, solo así es posible reconocer su pérdida o

daño. En síntesis, el problema de estos Marcos de guerra es que terminan por orientar "lo que cuenta como humano, las vidas que cuentan como vidas, lo que hace que una vida valga la pena" (Butler, 2010, p. 46).

La principal y más problemática consecuencia de los Marcos de guerra es que terminan negando la vulnerabilidad de cada persona, al tiempo que afirman el poder que tiene cada una de "destruir y de ser destruido" (Butler, 2010, pp. 70-71) por otra. En ese sentido, la autora sostiene que las personas no seríamos libres de destruir a los demás, pero su argumento está lejos de los fundamentos de tipo instrumental, es decir, de explicaciones basadas en la existencia de un cálculo previo con el que cada persona evalúa la posibilidad que tiene otro de destruirme. Al contrario, Butler sostiene que esa libertad de destruir al otro está restringida por la existencia de un vínculo entre el sujeto que yo soy con el sujeto que no soy. El argumento de la autora afirma que nuestra vida, en cierto sentido, siempre está en manos de otro, para ello se fundamenta en la lucha por el reconocimiento planteada por Hegel (2017).

El fundamento de la dialéctica hegeliana en Butler se presenta de forma más nítida si volvemos al concepto "marcos de guerra" (Butler, 2010, pp. 70-71), en el que el deseo de destrucción se materializa en la exclusión del otro que surge como una amenaza para tener certeza de sí. La operación de estos marcos se produce, justamente, porque se pretende excluir a esa conciencia de ser reconocida y porque la autodeterminación se busca conseguir por medio de la destrucción del otro. Sin embargo ¿qué sucede si la posibilidad de ser sujeto en el mundo depende de los otros?, ¿qué ocurrirá si destruyo a los otros? A pesar de los procesos de exclusión y de mediación interpretativa de ellos, la formación del "yo" refiere inevitablemente a un "tú". Si las operaciones de reconocimiento dan

contornos a qué se entiende como "humano", la constitución de los sujetos se encuentra enmarcada tanto por aquellas vidas que reconocí y lloré, como por aquellas vidas excluidas pero espectrales que forman parte del mundo en el que habito (Butler, 2010). Cuando la autora sostiene que "todos somos unas vidas precarias" (Butler, 2010, pp. 70-71) revela la imposibilidad de constituirse como sujeto en el mundo sin otro y, por tanto, la necesidad de reconocer su precariedad para construir condiciones y acuerdos para constituirse como vidas dignas de ser vividas.

AUTONOMÍA Y CONDICIONES SOCIALES: DEBATES SOBRE VULNERABILIDAD Y DEPENDENCIA

Como punto de partida, me propongo iniciar la formulación del problema desde una aproximación a la concepción sobre la vida, su vulnerabilidad y dependencia a condiciones sociales que la hagan posible. El inicio de este debate lo comenzaré por medio del concepto de *autonomía*, puesto que considero que permite unir en su problematización tanto la preocupación por la inclusión y exclusión de ciertas vidas en relación con otras, como el reconocimiento de las condiciones que hacen sostenible la vida, propuesto por enfoques ecofeministas.

A partir de las críticas que ha recibido el ideal normativo de la autonomía, me propongo ir mostrando cómo se ha dado paso a problematizar y afirmar a sus opuestos: autonomía-dependencia, autonomía-vulnerabilidad, entre otros. Finalmente, espero explorar sus críticas pero también las propuestas que buscan mantener la idea de la autonomía de los seres humanos, justamente, por medio del reconocimiento de su vulnerabilidad y dependencia que son, al mismo tiempo, elementos clave de aproximaciones ecofeministas a la sostenibilidad de la vida.

Ahora bien, el concepto de autonomía ha tenido una fuerte influencia en las sociedades modernas, en particular, en el modo en que se han configurado las nociones de individuo o libertad. Su definición más influyente, elaborada por Kant en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (2012), ha tenido consecuencias éticas y políticas en las concepciones que se han configurado históricamente sobre cómo se constituyen las personas; cómo ejercen su libertad y sus derechos; de qué manera los individuos se relacionan con las normas o la autoridad política; qué lugar ocupa la voluntad en las decisiones y futuro desarrollo de las personas, etc.

La tradición de esta noción de autonomía ha tenido profundas consecuencias en el pensamiento filosófico y político hasta nuestros días (Schneewind, 1998). Si bien la autonomía se ha considerado como un ideal emancipador dentro de las sociedades modernas, las diversas formas en que se ha desarrollado históricamente no han conducido necesariamente a la liberación de grupos sociales marginados (Code, 2000). En ese sentido, se han levantado diversas críticas desde grupos feministas, afrodescendientes, ecologistas, entre otros, que a partir de sus experiencias denuncian la sistemática exclusión que han sufrido por no coincidir con el ideal del sujeto normativo liberal sustentado en esta noción de autonomía.

Las variadas formas que ha tomado este ideal normativo han sido identificadas por diversos/as autores/as. Encontramos, por ejemplo, el llamado "hombre que se hace a sí mismo" (Nedelsky, 2011, p. 138) que, si bien enfatiza la capacidad de autoafirmación y creación de sí mismo, es criticado por invisibilizar las condiciones sociales que hacen posible su existencia. Asimismo, otras autoras han identificado la construcción de una "norma mítica" (Lorde, 2003, p. 123) que contiene la idea de un "varón, blanco, delgado, joven, heterosexual, cristiano y

con medios económicos" como arquetipo culturalmente predominante (Lorde, 2003, p. 123), y núcleo sobre el que gravita la posibilidad de convertirse en seres autónomos. Finalmente, se ha hablado también de la existencia de un "mito perverso de la autosuficiencia" (Pérez, 2019, p. 21) que exige a las personas constituirse en sujetos autónomos, autosuficientes e independientes, sin ningún tipo de atención a la posición que ocupan dentro de la estructura social.

Las críticas mencionadas tienen en común cuestionar la concepción dominante de la autonomía, tal como fue concebida por el liberalismo. Las relecturas de este concepto apuntan a reconocer las tensiones en torno a criterios de justicia e igualdad, producidas a raíz de la permanente disonancia entre sus concepciones teóricas y la existencia práctica de la autonomía en la vida de las personas. Su desatención a las condiciones políticas, sociales e históricas que hacen posible las vidas, ha tenido como consecuencia la invisibilización de distintas formas de exclusión de grupos de la sociedad que no cuentan con las condiciones para realizar ese ideal normativo. Por esta razón, corrientes feministas y ecofeministas consideran que la autonomía, en términos tradicionales, es una fantasía que ha terminado por negar la condición humana de vulnerabilidad en los seres humanos (Herrero, 2020).

De esta manera, los análisis críticos al concepto de autonomía tradicional, tanto desde el feminismo como desde la teoría social, han buscado elaborar alternativas capaces de reformular el concepto. Las autoras Marina A. L. Oshana (1998), Catriona Mackenzie (2014) y Jennifer Nedelsky (2011) han incorporado dimensiones de la vida humana al concepto de autonomía tradicional. En particular, han planteado la necesidad de restituir la autonomía como un concepto relacional

y multidimensional que incorpore dimensiones como la vulnerabilidad y la dependencia humana.

La autonomía relacional surge por la necesidad de extender el campo político-epistemológico de la autonomía. El movimiento se hace desde perspectivas que incorporan únicamente dimensiones internas de la autonomía de las personas, hacia perspectivas que atienden a su doble carácter y articulación: psicológico-interno y social-externo. La principal crítica de Oshana (1998) apunta a que no es un problema en sí mismo reconocer la dimensión psicológica de la autonomía, sino que se vuelve una dificultad cuando se pasa por alto la existencia de condiciones externas a las personas que sí afectan el ejercicio de la autonomía, pero son independientes de las condiciones psicológicas de cada individuo. En este sentido, la crítica de la autora a estas "teorías internalistas" (Oshana, 1998, p. 54) la conduce a plantear que la autonomía personal es un "fenómeno socio-relacional" (Oshana, 1998, p. 59). No es posible desatender la existencia de condiciones externas e independientes a las condiciones psicológicas de los individuos al momento de definir la autonomía. Al contrario, Oshana (1998) afirma que gran parte de la autonomía se juega en la interacción con las relaciones sociales externas que existen, o no, fuera de las personas.

Por otro lado, las concepciones que atienden a esta dimensión social-externa también han sido sometidas a una relectura. Jennifer Nedelsky (2011) toma como punto de partida el Derecho y plantea la necesidad de identificar las formas institucionales que pueden tanto promover como socavar la autonomía. En ese sentido, la autora concibe la autonomía como una capacidad de carácter dinámico, debido a que está en constante cambio. Nedelsky da un lugar central a las relaciones sociales porque permiten distinguir entre aquellas

estructuras que fomentan la autonomía con las que no. En línea con la formulación kantiana, la autora no se rinde a que las personas puedan encontrar su propia ley; esta noción de encuentro no remite a la búsqueda personal de una esencia, sino al proceso de interacción continuo entre el sujeto y las instituciones que conforman las condiciones de su ejercicio.

Catriona Mackenzie (2014), por otro lado, propone comprender la autonomía como un concepto multidimensional y sensible a los contextos en los que se desarrolla. El objetivo de esta reelaboración es aportar a la revalorización de la autonomía como concepto multidimensional por medio de criterios de justicia e igualdad. El carácter multidimensional surge de una crítica a las perspectivas que conciben la autonomía como un concepto unitario, es decir, que consideran que existe un tipo único de condiciones para que se pueda desarrollar. Al contrario, la autora indica que el principal problema de estos enfoques es no poder explicar cómo las condiciones externas pueden perjudicar o permitir la autonomía de las personas. En otras palabras, reconocen la existencia de condiciones independientes de la psicología de los individuos, pero no incorporan que estas condiciones son sensibles a cada contexto y a sus prácticas.

Mackenzie (2014) propone tres conceptos para comprender la autonomía: autodeterminación, autogobierno y autoautorización. En primer lugar, la autodeterminación refiere a las condiciones externas, tanto de libertad como de oportunidad, en las cuales se lleva a la práctica la vida de las personas. En segundo lugar, el autogobierno apela a las condiciones internas de la autonomía, asociadas a las habilidades y capacidades para construir sus identidades. En tercer lugar, la autoautorización requiere de las dos dimensiones mencionadas porque implica considerarse una autoridad normativa que

puede controlar su propia vida en términos prácticos, al tiempo que es capaz de evaluar los valores y actuar acorde a ello.

La operacionalización de la autonomía a partir de estas tres dimensiones, revela las estructuras que forman los apoyos sociales necesarios para el ejercicio práctico de la autonomía. La autodeterminación manifiesta un vínculo con criterios de justicia, al poner atención a la posibilidad que tienen los sujetos de convertir sus recursos disponibles en capacidades. Por esta razón, la autora sostiene que el enfoque de las capacidades (Nussbaum, 2002) ofrece un vocabulario adecuado para comprender la relación entre libertad, oportunidades y autodeterminación. De acuerdo con Nussbaum (2002), ni los bienes ni los recursos operan de manera aislada en la vida de los individuos, sino que entran en acción con sus contextos materiales y sociales. En esta línea, Mackenzie (2014) afirma que es fundamental analizar la autonomía de manera situada y atender tanto a su dimensión sincrónica como diacrónica.

La autonomía relacional ofrece herramientas teóricas y metodológicas para comprender las tensiones en torno a lo humano en las sociedades actuales. La constitución de los sujetos en tanto seres humanos requiere atender a las condiciones que hacen posible la vida, de lo contrario, se termina negando la condición ontológica de vulnerabilidad que une a cada individuo de la sociedad. Los efectos de esta ceguera están lejos de ser únicamente problemas filosóficos o teóricos, sino que atienden directamente a la posibilidad de vivir dignamente en las sociedades contemporáneas. Como sostiene Venkatapuram (2020), la capacidad de mantenerse sano durante la pandemia dependió de factores individuales y sociales. En este contexto, el autor sostiene que se utilizaron estrategias de encierro basadas en modelos de ciudadanos genéricos que terminaron siendo

un completo fracaso. El modelo genérico no era sensible a las condiciones de las personas, como el caso de quienes contaban con empleos informales o aquellas personas que no tuvieron la posibilidad de aislarse en un lugar que cumpliera con las condiciones higiénicas suficientes; así, el hacinamiento y la informalidad aparecen como grandes obstáculos al momento de lograr el desarrollo de la vida.

Finalmente, el principio de autonomía, en tanto proceso abierto de búsqueda de la propia ley, requiere reconocer previamente las condiciones vulnerables y dependientes que nos constituyen como individuos. Para ello, ambos enfoques, *autonomía relacional* y *vulnerabilidad*, han entregado suficientes herramientas para comenzar a aportar desde la investigación empírica hacia nuevas concepciones de autonomía porque, como sostiene Nedelsky: "creo que no es probable que una nueva concepción de la autonomía surja plenamente desde la teoría" (2011, p. 157).

En consecuencia, el análisis relacional y multidimensional de la autonomía (Mackenzie, 2014) permite visibilizar las interrelaciones entre distintas dimensiones y condiciones en las que esta puede desarrollarse. El enfoque de capacidades de Nussbaum presenta una afinidad conceptual con Mackenzie, Oshana y Nedelsky porque reconoce que las condiciones sociales en las que las personas se desarrollan pueden aumentar o reducir su vulnerabilidad. Por ejemplo, las oportunidades o libertades de las personas se verán limitadas si se encuentran expuestas a situaciones de explotación, coerción o manipulación. Así, tanto la dependencia como la vulnerabilidad humana son dimensiones fundamentales para comprender la autonomía relacional, la igualdad y la posibilidad de llevar adelante una vida digna de ser vivida.

"MUJERES EN RESISTENCIA EN TIEMPOS DE COVID 19": LUCHAS FEMINISTAS POR UNA VIDA POSIBLE

> *La resistencia y la solidaridad están súper unidas porque vivimos en un contexto donde el Estado nos está obligando a replegarnos, a volver a individualizarnos, entonces nos surgió la pregunta: bueno, ¿cuáles son las prácticas solidarias que las mujeres están gestando para responder a la crisis del COVID?* (Mujeres en resistencia, 2021)

Para concluir este trabajo, considero relevante reflexionar en torno a las luchas por la sostenibilidad de la vida intensificadas por la irrupción global de la pandemia. En este contexto, ha sido absolutamente revelador constatar que los grupos más afectados de la sociedad chilena —en términos de mortalidad— fueron los sectores populares (Bilal, Alfaro y Vives, 2021; Canales, 2021; Núñez-Cortés *et al*. 2021). El desarrollo del neoliberalismo en Chile ha exagerado la vulnerabilidad social y la desigualdad de acceso a la salud (Gamlin y Berrio, 2020; Rotarou y Sakellariou, 2017).

El documental *Mujeres en resistencia en tiempos de COVID 19* revela las formas en que las mujeres pobladoras del cerro Cordillera en Valparaíso se organizaron para asegurar la alimentación de sus comunidades. En este contexto, es absolutamente revelador cómo las "prácticas solidarias" se levantan desde una visión del mundo que contrasta con este "mito perverso de la autosuficiencia" (Pérez, 2019, p. 21). Anita Peña, investigadora y relatora del documental, sostiene que por medio de las "ollas comunes" se produce lo siguiente: "no es la cocina dentro del espacio doméstico sino que es aquella que se abre a la comunidad". La ausencia de Estado termina produciendo un contexto en el que los sujetos pueden reproducir, cuestionar o resistir prácticas y discursos dominantes. En este caso, las mujeres en resistencia subvierten lógicas liberales y neolibe-

rales tradicionales, y dislocan el lugar privado del cuidado para ubicarlo en el espacio de la comunidad, desde la solidaridad, para asegurar la sostenibilidad de sus vidas (Biehl, 2013; Das y Poole, Deborah, 1970; Han, 2012).

Como sostiene María Puig de la Bellacasa (2017) el cuidado es multidimensional, se articula a partir de una ética, del trabajo y de los afectos. En ese sentido, la articulación de *mujeres en resistencia* revela cómo el problema por la vida no es abstracto, al contrario, es un problema material que muestra justamente estas dimensiones: asegurar la subsistencia de la comunidad —ética—; organizar social, material y logísticamente las ollas comunes —trabajo—; afirmar la solidaridad como una acción recíproca, motivada por una retribución no monetaria —afectos—.

En consecuencia, el reclamo histórico por la vida y las condiciones que la hacen posible ha sido levantado por las mujeres y por el feminismo —en este ensayo sostenido en sus enfoques ecofeministas, socialistas e interseccionales—. El feminismo y la organización de mujeres ha polinizado teórica y políticamente distintas esferas de la vida, como también enfoques ecologistas y socialistas que han trenzado un complejo marco de inteligibilidad que ha iluminado las condiciones en que las vidas, aparentemente *no dignas de ser vividas,* resisten, sobreviven y padecen los efectos de las crisis del capitalismo.

CONCLUSIONES

En el presente capítulo analicé diversas perspectivas sobre la vida, su sostenibilidad, la política y la autonomía, y enfaticé en las variadas relaciones posibles de visibilizar en ellas. Finalmente, junto con ello analicé brevemente el documental

Mujeres en resistencia en tiempos de COVID 19, como una forma de ilustrar diversas dimensiones de la lucha por la sostenibilidad de la vida como el género, la sobrevivencia, la resistencia y la subjetividad política.

La distinción entre *zôe* —vida biológica— y *bios* —vida cualificada o política— en la Antigua Grecia, estableció una jerarquía fundamental en la concepción de la ciudadanía y la participación política dentro de la polis. Esta separación tuvo implicancias significativas en la exclusión e inclusión de ciertos grupos de la vida política. El análisis de estas categorías permite iluminar cómo, hasta el presente, las definiciones sobre la vida y la inteligibilidad de ciertos grupos de la población sobre otros siguen operando continuamente en las sociedades contemporáneas, sobre todo en debates feministas donde la problematización sobre la sostenibilidad de la vida está al centro.

Un enfoque que ha sido eco de esta línea de debates es el de los ecofeminismos. A la luz de las sociedades contemporáneas, este se ha erguido como una aproximación crítica al modelo de desarrollo dominante que prioriza el crecimiento económico sobre la sostenibilidad ambiental y la sostenibilidad de la vida. Los ecofeminismos proponen un modelo alternativo que valora la vida en todas sus formas y busca una existencia digna.

En ese contexto, reconocer la interdependencia entre los seres humanos y la naturaleza, como formulan los ecofeminismos, me llevó a proponer el concepto de autonomía como síntesis para comprender los diálogos y tensiones entre la libertad, la vulnerabilidad y la dependencia humana. La autonomía individual no puede entenderse sin reconocer las condiciones sociales que la hacen posible. Los debates contemporáneos sobre vulnerabilidad y dependencia resaltan que todos los sujetos dependen unos de otros y de las estructuras sociales para su existencia. Esta interdependencia desafía las nociones neoliberales de autonomía liberal y

promueve la importancia de reconocer en las sociedades contemporáneas la existencia de diversas formas de dependencia y vulnerabilidad. De este modo, será posible promover políticas que garanticen el cuidado y la dignidad para todas las personas.

Finalmente, el documental *Mujeres en resistencia en tiempos de COVID 19* muestra cómo las luchas feministas por la sostenibilidad de la vida, intensificadas durante la pandemia de COVID-19, han respondido a un contexto de profunda desigualdad estructural y precariedad exacerbada por el neoliberalismo en Chile, que afectó de manera desproporcionada a los sectores populares. El documental muestra cómo las mujeres del cerro Cordillera en Valparaíso organizaron prácticas solidarias —especialmente a través de ollas comunes— que desafiaron el mito neoliberal de la autosuficiencia y trasladaron el cuidado desde el espacio doméstico al comunitario. Estas acciones articuladas en torno a una ética del cuidado, un trabajo colectivo y afectos recíprocos, constituyen formas concretas de resistencia que subvierten las lógicas liberales dominantes. Desde perspectivas ecofeministas, socialistas e interseccionales, estas experiencias han tejido un marco político y teórico que ilumina cómo vidas consideradas "no dignas de ser vividas" (Butler, 2010, p. 70) logran resistir, sostenerse y enfrentar las crisis del capitalismo.

REFERENCIAS

Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida.* Pre-textos.

Arendt, H. (2011). *La condición humana*. Paidós.

Basaure, M., Joignant, A. y Mascareño, A. (2021). Between Distancing and Interdependence: The Conflict of Solidarities in the COVID-19 Pandemic. *Sociological Perspectives*, 64(5), 706-725. https://doi.org/10.1177/07311214211005492

Biehl, J. (2013). *Vita: Life in a zone of social abandonment* (Updated with a new afterword and photo essay). University of California Press.

Bilal, U., Alfaro, T. y Vives, A. (2021). COVID-19 and the worsening of health inequities in Santiago, Chile. *International Journal of Epidemiology*, 50(3), 1038-1040. https://doi.org/10.1093/ije/dyab007

Bolados, P. y Sánchez, A. (2017). Una ecología política feminista en construcción: El caso de las "mujeres de zonas de sacrificio en resistencia". *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, 16(2), 33-42. https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol16-Issue2-fulltext-977

Butler, J. (2001). *El grito de Antígona*. El Roure.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Paidós.

Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.

Canales, A. I. (2021). La desigualdad social frente al COVID-19 en el Área Metropolitana de Santiago (Chile). *Notas de Población*, *47*(111), 13-41. https://doi.org/10.18356/16810333-47-111-2

Cavallero, L. y Gago, V. (2022). *La casa como laboratorio: finanzas, vivienda y trabajo esencial.* CLACSO.

Cavarero, A. (2010). On the Body of Antigone. En F. Söderbäck (Ed.) *Feminist readings of Antigone*. State University of New York Press.

Code, L. (2000). The Perversion of Autonomy and the Subjection of Women. En N. Stoljar y C. Mackenzie (Eds.), *Relational*

autonomy: Feminist perspectives on automony, agency, and the social self (pp. 189-209). Oxford University Press.

Couldry, N. (2022). Post-Covid: What is cultural theory useful for? *International Journal of Cultural Studies*, 25(3-4), 253-259. https://doi.org/10.1177/13678779211055846

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum,* 1(8). https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/

Das, V. y Poole, D. (1970). El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. *Cuadernos de antropología social*, 0(27). https://doi.org/10.34096/cas.i27.4328

D'Entrèves, M. (1994). *The political philosophy of Hannah Arendt*. Routledge.

Gamlin, J., Gibbon, S., Sesia, P. y Berrio, L. (2020). *Critical medical anthropology: Perspectives in and from Latin America*.

Han, C. (2012). *Life in debt: Times of care and violence in neoliberal Chile*. University of California Press.

Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu* (G. Leyva, Ed.). FCE.

Herrero, Y. (2020). Conjugar futuros en tiempos de emergencia civilizatoria. *Tiempo de Paz*, 139, 56-64.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI de España Editores; Social Science Research Council.

Kant, I. (2012). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Editorial Minimal. [1785 1° ed.].

Lorde, A. (2003). *La Hermana, la extranjera: Artículos y conferencias*. Madrid: Horas y Horas.

Mackenzie, C. (2014). Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis. En A. Veltman y M. Piper (Eds.), *Autonomy, oppression, and gender* (pp. 15-40). Oxford University Press.

Marx, K. (2016). *Manuscritos: Economía y filosofía*. Alianza Editorial.

Mujeres en resistencia. 2021. *Mujeres en resistencia en tiempos de COVID 19* [Documental]. https://youtu.be/aHhNl0Sp-mI?si=78K1kj1sTuiF1b1I

Nedelsky, J. (2011). The need for relational autonomy: Feminism and the bureaucratic state. En *Law's relations: A relational theory of self, autonomy, and law* (pp. 118-157). Oxford University Press.

Núñez-Cortés, R., Ortega-Palavecinos, M., Soto-Carmona, C., Torres-Gangas, P., Concha-Rivero, Ma. P. y Torres-Castro, R. (2021). Determinantes sociales de la salud asociados a la severidad y mortalidad en pacientes con COVID-19. *Gaceta de México*, 157(3), 5465. https://doi.org/10.24875/GMM.20000778

Nussbaum, M. C. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano: El enfoque de las capacidades*. Herder.

Organisation for Economic Co-operation and Development [OECD]. (2022). *Current challenges to social mobility and equality of opportunity*. OECD Publishing. https://doi.org/10.1787/a749ffbb-en

Oshana, M. A. L. (1998). Personal Autonomy and Society. *Journal of Social Philosophy*, 29(1), 81-102. https://doi.org/10.1111/j.1467-9833.1998.tb00098.x

Ossul-Vermehren, I. (2018). Lo político de hacer hogar: Una mirada de género a la vivienda autoconstruida. *Revista INVI*, 33(93), 9-51. https://doi.org/10.4067/S0718-83582018000200009

Pérez, A. (2019). *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de sueños. https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Subversi%C3%B3n%20feminista%20de%20la%20econom%C3%ADa_Traficantes%20de%20Sue%C3%B1os.pdf

Puleo, A. H. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra.

Rotarou, E. y Sakellariou, D. (2017). Neoliberal reforms in health systems and the construction of long-lasting inequalities in health care: A case study from Chile. *Health Policy*, *121*(5), 495-503. https://doi.org/10.1016/j.healthpol.2017.03.005

Schneewind, J. B. (1998). *The invention of autonomy: A history of modern moral philosophy*. Cambridge University Press.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. España. Planeta.

Svampa, M. (2020). Reflexiones para un mundo post-coronavirus. En *La fiebre*. *Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias* (pp. 17-37). ASPO.

The British Academy. (2021). The COVID Decade: understanding the long-term societal impacts of COVID-19. *The British Academy*. https://doi.org/10.5871/bac19stf/9780856726583.001

Venkatapuram, S. (2020). Human Capabilities and Pandemics. *Journal of Human Development and Capabilities*, 21(3), 280-286.https://doi.org/10.1080/19452829.2020.1786028

APUNTES SOBRE EL SUJETO POLÍTICO DE LA CUARTA OLA DEL (CIBER) FEMINISMO DESDE EL SUR GLOBAL: CIUDADES EN MÉXICO, ARGENTINA Y CHILE REFORMULANDO AL FEMINISMO OCCIDENTAL

Melissa Fernández Chagoya[1]

INTRODUCCIÓN. EL FEMINISMO HOY… ¿MOVIMIENTO SOCIAL O FENÓMENO DE MASAS?

Las presentes líneas forman parte de la reflexión iniciada en otro trabajo denominado "Querer al fin tenerlo todo: repaso histórico y geopolítico para dimensionar la magnitud de la marea actual" (Fernández Chagoya, 2024). Y lo que nos ocupa en este texto en particular, es propiciar un análisis sobre los movimientos sociales feministas en ciudades de tres países de América Latina y el probable advenimiento de un fenómeno de masas a merced de las tecnologías de información y comuni-

1 Melissa Fernández Chagoya fue la experta suplente de México ante la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer "Belém Do Pará" en el periodo 2014-2017. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) y actualmente tiene el nivel 1 en el área 6 Ciencias Sociales. Es doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X). Cuenta con estudios de máster 2 en Género y Desarrollo por la Université Diderot-Paris. Es maestra en Estudios de Género y Cultura con Mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile, y antropóloga social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Se desempeñó como secretaria académica en dicha Escuela durante 2024 y actualmente es profesora-investigadora de tiempo completo en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.
Contacto: melissafernandezchagoya@xanum.uam.mx

cación (TIC), y las redes sociodigitales. Es pues, un esfuerzo más por registrar y darle forma a un debate por demás actual inmerso en la inmediatez que caracteriza nuestros días.

El feminismo en los últimos años ha cobrado una importancia insospechada siendo considerado, incluso, fenómeno de masas. Esto en buena medida responde a la potencia de las TIC, al uso de las redes sociodigitales y su consecuente masificación. También resulta inusitado que sean principalmente las ciudades capitales de tres países latinoamericanos (México, Argentina y Chile) el foco de atención sobre el rumbo que va tomando la cuarta ola del feminismo en Occidente, cuyo sujeto político aún no está claramente definido o será más preciso indicarlo como un sujeto político en pugna. Lo anterior no es menor ya que los movimientos sociales, para serlo, necesitan un sujeto político delimitado en sus nociones, pero sobre todo, en su forma de materializarlo. La pregunta que ronda como ese fantasma del comunismo [*sic*] será, pues, ¿quién es el sujeto del feminismo hoy en día?

En lo personal, no me satisface suponerlo plural en tanto que en la actualidad nos enfrentamos a los feminismos. Considero que ese supuesto nos invita a pensar al feminismo desde su fragmentación y, por el contrario, me convence (aunque igualmente me problematiza) proponer a un sujeto político, si bien no fijo y esencializado, sí lo suficientemente dibujado para atender sus demandas colectivas.

Por otra parte, el Sur Global no es un término nuevo, sino que fue acuñado en la década de los sesenta a manera de sucesor de la nomenclatura "tercer mundo". Es en la Conferencia de Bandung, Indonesia en 1955, que dicha nomenclatura halla su conceso para hacer alusión a las relaciones económico-políticas Sur-Sur y hacer frente a la Guerra Fría; configurarse como una especie de escudo en tanto que Movimiento de Países no

Alineados (MPNA) y salvarse, como fuera, de la división del mundo entre los dos bloques (EE. UU. y la Unión Soviética). Hoy en día, el término hace referencia al 80 % de la humanidad, y es por ello que en esta ocasión sitúo a México, Argentina y Chile como participantes de ese Sur Global y al feminismo que se practica en dichas latitudes una suerte de alianza no premeditada (sin embargo, hermanada) a merced de las similitudes de condiciones en las que muchas mujeres y otras identidades históricamente vulnerabilizadas vivimos y, probablemente, a quienes también nos una el mundo que deseamos construir.

De ahí que el debate actual sobre el sujeto político del feminismo no me parezca obvio. Lo fue quizá en las primeras tres olas del feminismo e incluso en los feminismos sin ola, como denominamos a aquellos fuera de los márgenes occidentales y academicistas, pero hoy, esas claridades se tornan más bien confusas. En palabras de Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya y Nancy Fraser (2019):

> Necesitamos asociarnos con militantes antirracistas, ambientalistas, con activistas que luchan por los derechos migrantes y de lxs trabajadorxs; solo así podrá el feminismo estar a la altura del desafío de nuestros tiempos. Solo rechazando el dogma de "ir adelante", solo rehusándose a aceptar el feminismo del 1%, puede *nuestro* feminismo llegar a convertirse en un faro de esperanza para todxs lxs demás. (pp. 16-17)

Al parecer, la incipiente cuarta ola del feminismo se presume consciente de los elementos que lo componen: en donde la igualdad, no solo ante la ley sino en oportunidades, en condiciones y *de facto*, sea la meta consumada. Y es durante esta ola en la que las mujeres seamos sujetos de derecho manteniendo nuestra *a* de humanas (Lagarde, 1998) o quizá, por el contrario, ya no nos interese aprender y replicar eso que hicieron de nosotras.

Por sujeto político entiendo a la conformación subjetiva, a la par de la adscripción pública/política, que "necesariamente se orienta a quien actualmente se encuentra en mayor desventaja en el ejercicio y reconocimiento de sus derechos" (Tena, 2014, p. 28). En tal sentido, un movimiento social es impulsado por sus sujetos políticos. María Luisa Tarrés (1992) argumenta que hay dos formas comunes desde las cuales se entienden y estudian los movimientos sociales:

> a) tendencia a incluir a cualquier sector, grupo, organización o categoría social que realiza actividades comunes; y, b) tendencia a hablar de nuevos movimientos sociales sin especificar si este calificativo obedece a un nuevo enfoque, a nuevos actores o se refiere a la originalidad del fenómeno que se analiza. (p. 735)

La relevancia de analizar los movimientos sociales, en particular los actuales impulsados por mujeres jóvenes, radica en comprender la lógica de la acción colectiva y la creación de contraculturas al revalorarse la especificidad de las demandas, de las formas de organización así como de los estilos que asume la lucha "pues logran resaltar la heterogeneidad de la vida social, y, fundamentalmente, se logra distinguir entre lo social y lo político. Además, se reconoce la autonomía de ciertos procesos, hay temas y áreas temáticas que devienen, en pocos años, campos legítimos de investigación" (Tarrés, 1992, p. 737).

Los movimientos sociales son "grandes transformaciones sociales con base en procesos centrados en lo cotidiano, construyendo nuevos significados y redefiniendo las relaciones entre lo público y lo privado" (Tarrés, 1992, p. 742), implican comportamientos colectivos, es decir, grupos de personas que buscan cambios sociales, o bien, cambios ante situaciones que dicho grupo encuentra injustas. Al respecto, la autora comenta que si bien "la acción colectiva o el movimiento social es un fenómeno

empírico histórico, su análisis requiere considerarlo como resultado de una serie de procesos que posibilitan la unidad de la acción y su permanencia en el tiempo" (Tarrés, 1992, p. 753). En ese sentido, la presente reflexión halla su sustento.

De acuerdo con las anteriores premisas, el feminismo es un movimiento social de mujeres del cual se desprenden diversas posturas y sujetos políticos. Estas posturas responden a diferentes etapas históricas y, asimismo, involucran a diferentes sujetos políticos. Siguiendo a Tarrés (2004) en México, entre las décadas de los años sesenta, setenta y ochenta, el movimiento social feminista tuvo cuatro grandes estrategias para movilizarse y así obtener representatividad en la política formal: 1) construir una identidad pública, misma que será criticada por el feminismo popular tachándolo de hegemónico al invisibilizar a otras identidades de mujeres como son las indígenas, por ejemplo; 2) mostrar capacidad de convocatoria política generando líderes y dirigentes; 3) poner a debate las demandas de género formulando una agenda política y trasladarla al sistema político influyendo en las instituciones partidarias, legislativas o administrativas por medio de grupos y organismos civiles de presión; 4) lograr encuentros entre funcionarias, políticas y mujeres de la sociedad civil que persiguieran los mismos fines.

Es de suma importancia, por tanto, iniciar investigaciones académicas que problematicen la cuarta ola del feminismo, misma que podemos ubicar a finales de la última década del siglo XX y las primeras dos décadas del XXI. Hoy en día los medios de comunicación masiva, por un lado, han abonado a su difusión y visibilización, y por otro, han desvirtuado el movimiento actual al centrarse en ciertas manifestaciones que han tildado de "violentas". Incluso han promovido la tan citada frase "no son las formas", lo que de alguna manera ha generado cierto rechazo social a las tendencias que están caracterizando al feminismo en la actualidad.

El sujeto político de la cuarta ola del feminismo está ciertamente desdibujado y se corre el riesgo de obnubilar el objeto de lucha. Sin embargo, para Paul B. Preciado esto no es un problema ya que

> No hay sujeto del feminismo. El sujeto del feminismo es un proyecto de transformación radical de la sociedad en su conjunto. Ese es el verdadero sujeto: el proyecto de despatriarcalización, de descolonización y radicalmente ecológico. Cuando ese sujeto cristaliza y se convierte en la mujer, tenemos un problema. Porque además se va a convertir en un sujeto exclusivo y excluyente. (Preciado, 2019)

En mi opinión, el problema está en otro lugar y no en "la mujer". Las mujeres, en plural, debemos seguir siendo de manera fundamental y protagonista, aunque no exclusiva, el sujeto político del feminismo. Por otra parte, el *objeto del feminismo* del Sur Global puede que sea lo que el filósofo menciona: la despatriarcalización, la descolonización y la ecología, pero, al parecer Preciado no está reparando en que sin sujeto político no hay objeto de lucha.

La paradoja del desdibujamiento del sujeto político quizá descansa en lo que las feministas materialistas (Curiel y Falquet, 2005) ya explicaban desde los años setenta. Esto es, la Clase Social Mujeres compuesta no solo de identidades y corporalidades que se adscriben a la imposición sociopolítica y sexogenérica "mujer", sino de personas con discapacidades, niñas, niños, ancianos, ancianas y otros sujetos cuya identidad esté al margen de la categoría política "hombre". Por supuesto, también las personas trans ocuparían un lugar en la denominada Clase Social Mujeres, ya que esta no depende de la genitalidad sino de la historicidad y la *experiencia minoritaria* (Delphy, 1985) que da lugar a una clase social oprimida.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA INCIPIENTE E INCOMPRENDIDA CUARTA OLA

Una definición lo más consensuada posible en torno al feminismo, considero que puede ser un conjunto de teorías, metodologías y prácticas políticas que buscan describir y criticar las relaciones de poder históricamente adscritas a los sexos, con el fin de conocer y dar lugar a la experiencia de las mujeres y todo aquel y todo aquello que se ha construido como "femenino". Dicho así, historizar la opresión sistemática de las mujeres y de otras identidades subalternas ha caracterizado al feminismo en singular. Luego vendrán los diferentes feminismos y entonces se complejiza y enriquece el debate.

En ese tenor, al feminismo se le ha presentado de manera lineal dividido en cohortes históricos y geopolíticos, y aunque pueda ser criticable pensarlo en tanto que, primera ola, segunda ola y tercera ola, considero que sigue siendo pertinente establecer las generalidades de cada una de ellas, como ya lo han hecho las feministas mexicanas Ana Lau Jaivén, Eli Bartra y Anna Fernández Poncela (2002), o la argentina Gabriela Borrelli Azara (2018), entre otras.

Las autoras, desde mi lectura, proponen su propia genealogía feminista precisamente para seguir problematizando el movimiento de las mujeres a lo largo y ancho del planeta, aunque con ello quizá se caiga en una continua fragmentación. Asumo yo también los riesgos y me dispongo a proponer una línea de investigación permanente que dé cuenta de lo que la cuarta ola evoca y redibuja de sus antecesoras. Sostengo de este modo que la cuarta ola se distingue de las otras por el peso que se le da a la tecnología y las herramientas computacionales; en tal sentido, esta ola se consolida como movimiento *onlife* fuerte y reactivo.

Entendamos lo *onlife* como lo propone Floridi (2015), es decir, la condición en que las experiencias cotidianas se fusionan entre lo digital y lo físico, lo que permite una interconexión entre la vida en línea y fuera de línea, ello también reconfigura la noción de lo público y lo privado. Por lo anterior, asumamos que nunca se está *offline* o fuera de línea, sino que este *continuum* resulta el marco social, político, económico y comunicativo en la actualidad. Lo *onlife* devino condición en la que lo público queda trastocado por lo privado, o bien, ocurre una suerte de privatización de lo público ya que por medio de las TIC se comparten aspectos de ambas esferas y poca distinción queda de estas.[2] Su contexto histórico es, en efecto, la actualidad y su contexto geográfico es mundial.

Durante la primera década del siglo XXI se adjudica su principio a las manifestaciones de las activistas rusas *Pussy Riots*, aunque la segunda década está marcando una diferencia y cierta particularidad ubicada geopolíticamente fuera de los márgenes occidentales y además, con mayor impacto: "Un violador en tu camino", *performance* replicado, sobre todo, en muchos países del Sur Global (América Latina, Medio Oriente y Asia) propuesto originalmente por el colectivo Las Tesis, en Chile; la "Marea Verde" que inicia en Argentina y exporta internacionalmente sus diversas propuestas políticas en torno a la despenalización del aborto; las marchas multitudinarias del #8M (8 de marzo, Día Internacional de la Mujer) convocadas principalmente por medio de redes sociodigitales, y la más o menos reciente acción "Un Día sin Mujeres" en México. La viralización mundial de las tomas públicas y *performances*, así como

2 En otro trabajo (aún en prensa) titulado "Feminismo de masas *onlife*, urbano y desoccidentalizado… ¿Con este nos alcanza para tumbar al patriarcado?", problematizo al ciberfeminismo en su carácter *onlife* y discuto los alcances que tiene, incluso me atrevo a cuestionar si ocupa estrategias capitalistas a manera de resistencia, o bien, sin reparar en estas.

el fenómeno #MeToo (retomado más adelante) me permiten encontrar la relación de prácticas feministas con la tecnología.

Por lo que respecta al contexto histórico, la posmodernidad, o mejor dicho, la tercera etapa del capitalismo tardío en América Latina, habrá que entenderla como una contingencia en el sentido de que esta *[nos] ocurrió.* En ese tenor, a la perspectiva/episteme de la cuarta ola no le queda sino ubicarse en el posestructuralismo, el cual apuesta por una incredulidad en las metanarrativas, lo que implica: a) rechazo al esquema de cultura narrativa global o totalizador que organiza y explica conocimientos y experiencias (Harvey, 1998); y b) el metarrelato se compone de discursos totalizantes y multiabarcadores en los que se asume la comprensión de hechos de carácter científico, histórico, religioso y social de forma absolutista, pretendiendo dar respuesta y solución a toda contingencia (Lyotard, 1984).

Es por esto que el rechazo a la metanarrativa nos orilla a cuestionar las teorías universales y así también al relativismo, a poner en duda la validación y el método científico, a asumir el fin de la "naturaleza humana" en tanto orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros. Nos invita a propiciar un análisis crítico de la diferencia de género y sexo, producto del contrato social heterocentrado en supuestas verdades biológicas. En sentido estricto, aboga por no reconocer a mujeres y hombres sino a *cuerpos parlantes* (Preciado, 2002) pero contradictoriamente a defender el concepto/identidad/experiencia "mujer".

Por lo que respecta al sujeto político de la cuarta ola, sugiero que nos ubiquemos al margen del posfeminismo: la corriente feminista no excluyente de personas que no se identifiquen como "mujeres", de acuerdo con Sarah Projansky, Angela McRobbie, Judith Butler y Paul B. Preciado. Diversas son las definiciones que las autoras y el autor ofrecen, no obstante, se observa un consenso respecto de que lo pos (o post) indica un

"después", un pensamiento que trasciende sus primeros planteamientos y se reformula con nuevas directrices, con nuevos métodos y probablemente con nuevos sujetos políticos.

Para Sarah Projansky (2001) el concepto de posfeminismo perpetúa el feminismo mientras insiste en su superación. Para esta autora la clave es determinar qué tipo de feminismo es perpetuado en este proceso de negociación o transformación, y en ese sentido distingue cinco categorías de discursos posfeministas: 1) el posfeminismo lineal que considera que el feminismo fue superado en términos de luchas históricas culminadas; 2) el posfeminismo que no solo anuncia el fin del feminismo sino que se pronuncia en contra de ciertas posiciones feministas equivocadas; 3) el posfeminismo de la igualdad que considera que hombres y mujeres vivimos en igualdad, *ergo*, el feminismo ya no es necesario; 4) el posfeminismo positivo que no centra su análisis en la estructura de reproducción de la ideología patriarcal sino en las resistencias ante el ejercicio de poder; y 5) el que incluye a los hombres afirmando que en aras de lograr la igualdad de género, nada impediría considerar a algunos varones feministas, "incluso más que algunas mujeres que se autodenominan feministas" (Projansky, 2001, p. 79).

A diferencia de Butler y de Preciado, Projansky se muestra reticente al considerar al posfeminismo como una corriente emancipatoria para las mujeres; para esta autora, el posfeminismo puede que sea, como también lo advierte Angela McRobbie (2009), "un fenómeno social y cultural que permea actualmente el pensamiento de las mujeres jóvenes y que la hegemonía patriarcal utiliza para frenar el movimiento feminista contemporáneo" (p. 16).

Por su parte, Butler se define a sí misma como posfeminista toda vez que asume al feminismo como "un proyecto ilustrado mismo que no sólo es un proyecto inacabado sino

irrealizable" (1998, p. 310). Para Preciado (2019), lo posfeminista comprende que las posiciones de los cuerpos en los diferentes sistemas culturales (sexo, género, deseo) producen sujetos (in)inteligibles en un punto determinado de la jerarquía social. Por ello, se parte de que los conceptos que conforman las dicotomías naturaleza/cultura o sexo/género han sufrido una maniobra con el posfeminismo, lo que nos permite variar la posición de los cuerpos en la sociedad en relación con las ideologías de género hasta ahora vigentes.

No obstante, el posfeminismo está poco documentado si lo comparamos con otras corrientes feministas ubicadas entre las décadas de los sesenta y ochenta, sin embargo, es muy criticado desde la academia, lo mismo ocurre con la cuarta ola. De ahí la importancia de los acercamientos como los que pretendo compartir a través de esta y otras reflexiones.

DE TENSIONES Y CONTRADICCIONES

En la cuarta ola observo ciertas tensiones que en mi opinión se vuelven necesarias y no concluyentes. Por un lado, se busca desplazar la vigencia de la dicotomía hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexualidad/homosexualidad, pero al mismo tiempo y desde otro lugar de enunciación se busca defender las oposiciones y el separatismo. Lo anterior alude a la "naturaleza política", es decir, asumir la negociación permanente de las fronteras entre humano y animal, cuerpo y máquina. En ese sentido, lo "natural" se nos presenta como la reconciliación con cuestiones "naturales" que han sido vejadas y denostadas, por ejemplo, la relación que tenemos las mujeres y otras corporalidades que menstrúan con el ciclo menstrual.

Los encuentros que observo, apelan a la desconstrucción sistemática de la naturalización de las prácticas sexuales y del sistema de género bajo el convencimiento de que no hay nada que defender de la lógica de género, por lo tanto, se alude a la equivalencia y no a la igualdad ni a la equidad. En ese sentido, hay algunas problematizaciones que considero que deben ser atendidas desde esta joven ola: ¿cómo no universalizar, y al hacerlo, no caer en el relativismo?, si defender el sujeto político *mujer* mantiene el régimen heterosexual, ¿es posible sostener un movimiento social sin sujeto político histórica y *experiencialmente* delimitado? En ese tenor, ¿qué hacemos con el género?, ¿dónde nos *ponemos* la clase? y ¿de qué color nos pintamos la *raza*? Paradigmas y cuestionamientos que sin duda se heredan de la tercera ola del feminismo, puntualmente, de las corrientes de los feminismos descolonial, comunitario, negro e interseccional.

CIUDADES EN MÉXICO, ARGENTINA Y CHILE REFORMULANDO AL FEMINISMO OCCIDENTAL

No solo en el espacio virtual sino en las calles, es decir, en la *onlife*, se manifiesta la potencia de esta ola. Lo que la hace particular es que se conforma por grupos de personas mayoritariamente jóvenes, incluso adolescentes y niñas, que se suman a movilizaciones con proyección internacional y que asemejan las demandas políticas a lo largo de América Latina, tal es el caso del llamado 8M, primera manifestación masiva realizada el 8 de marzo de 2010 para denunciar la violencia sistemática contra las mujeres y los feminicidios:

> El nuevo impulso del feminismo tiene los ingredientes que definen esta cuarta ola. El gran elemento común que lo aglutina es la lucha contra las violencias, la violencia sexual no sólo en el ámbito privado sino en el público, y el tránsito de la teoría a la acción. La nueva ola es además un movimiento de masas gracias a las redes sociales. (Sen, 2018)

Diez años más tarde, el 8M de 2020 reunió a millones de mujeres a lo largo y ancho del planeta, y en México le siguió la convocatoria "Un Día sin Mujeres" el 9 de marzo. La "Marea verde" es otro fenómeno social que responde a los advenimientos de la cuarta ola y comparte características que al parecer comienzan a definirla: "su impacto en nuestro continente y otros países del mundo, son suficiente argumento para que incluso medios de la prensa burguesa hablen de la cuarta ola del feminismo y de la pelea por aborto legal como una 'conquista anecdótica de un futuro próximo'" (Ochoa y Flores, 2018).

La demanda sobre la despenalización del aborto no se principia en los tiempos actuales, evidentemente. Si podemos adjudicarla a alguna ola esta sería, una vez más, la segunda, y se puede rastrear en el caso de las feministas radicales (pero no solo en ellas) a partir de la década de los sesenta, cuando se agudizan las discusiones sobre los derechos sexuales y reproductivos que fueron potenciados con la creación de la píldora anticonceptiva. Sin embargo, lo que sí parece ser "nuevo" son las manifestaciones sobre demandas similares en distintos puntos del mundo que se logran con los cambios tecnológicos y que contribuyen a la internacionalización en un entorno global del feminismo.

En las redes sociodigitales y por medio de las TIC, se han propiciado movimientos ciberfeministas (Soria, 2016); en 2017 el conocido fenómeno #MeToo,[3] ubicado primeramente en Estados Unidos, inaugura una serie de denuncias públicas a personajes reconocidos en los medios de comunicación masiva y entretenimiento. El cibermovimiento #MeToo llega a Latinoamérica con fuerza y en 2019, en México, se lanza a través de la red social Twitter, ahora X, un listado de denuncias dividido por disciplinas: #MeTooEscritores (más de 130 escri-

3 Antes de que tomara más fuerza y con ello se viralizara, esta iniciativa surge en 2007 en la ya caduca red social MySpace, fue propuesta por Tarana Burke, activista estadounidense.

tores denunciados), #MeTooAcademicos (más de 100 académicos citados como agresores sexuales), #MeTooMúsicos (más de 145 músicos presuntos violentadores), #MeTooPeriodistas (más de 290 periodistas que presuntamente incurrieron en algún tipo de violencia sexual). Cabe resaltar que, de acuerdo con estudios de medios, las denuncias arrojan que el 99 % de los agresores fueron hombres (Infobae, 2019).

Previo a la potencia del #MeToo, es destacable el despliegue de experiencias compartidas en #PrimeiroAssedio, que haya sus orígenes en Brasil en 2015 y es replicado en Latinoamérica de habla hispana bajo el *hashtag* "Mi primer acoso". Este movimiento *online* arroja cifras que desvelan la violencia exacerbada contra las mujeres; en México, por ejemplo, el promedio de edad del primer acoso que las mujeres narraron es entre los 6 y los 10 años. El 59 % de las mujeres que compartieron su experiencia tenía esa edad cuando fueron víctimas de acoso o abuso sexual (Mulato, 2016).

Otro efecto es el llamado escracheo feminista, es decir, hacer evidente y difamar a presuntos violentadores cobijados por la "impunidad patriarcal", ya sea por medio de tendederos, pintas en sus lugares de trabajo o de las redes sociodigitales. También llamado "denuncia pública feminista", el escracheo puede hallar sus orígenes en Argentina en el contexto de las luchas generadas a partir de la desaparición forzada durante la dictadura de ese país, y se adjudica esta acción a la asociación civil H.I.J.O.S. (Hijos e hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio). Este acto, *escrachear*, persigue el fin de que los reclamos se hagan conocidos a la opinión pública y de esa manera ejercer presión a las autoridades toda vez que, ante la falta de efectividad por parte de las instituciones para atender de manera certera y confiable las denuncias públicas, representan un espacio de acceso a la justicia o, en el mejor de los casos, un limitante menos para el ejercicio de la misma.

El escracheo está teniendo efectos inesperados. Luego del 9 de marzo de 2020, varias estudiantes de instituciones de educación superior (tanto públicas como privadas), en México y el resto de América Latina se sumaron al "Tendedero de denuncias". Dicha instalación encuentra sus orígenes en 1978 con el trabajo de la artista mexicana Mónica Mayer, quien en el Museo de Arte Moderno instaló "El Tendedero" bajo la consigna: "Como mujer, lo que más detesto de la ciudad es:_____". Más de cuarenta años después, el "Tendedero" se volvió una instalación recurrente, un espacio de expresión, de denuncia, de acusación, de anonimato. Estos actos que pueden ser vistos como prácticas políticas aisladas, han logrado que algunas instituciones de educación superior suspendan a profesores marcados, los retiren de sus cargos o los amonesten. Aunque el problema del acoso y hostigamiento sexual no está cerca de resolverse, en gran parte porque pocas acusaciones se llevan al arenal jurídico, me parecen resaltables los logros que estos eventos impulsan.

Mientras que en la tercera ola se hacía evidente la necesidad de dialogar en torno a la dicotomía de lo público y lo privado (uno de los legados de Kate Millet, entre otras feministas radicales), la cuarta ola denuncia y evidencia una triada: lo público, lo privado y lo íntimo; esta última esfera definida como aquello que no está sujeto a negociación. De ahí que, en mi opinión, la "Marea verde", los cibermovimientos de denuncia pública como #MeToo y #MiPrimerAcoso, el escracheo feminista, la toma masiva de las calles y de facultades universitarias[4] e instituciones de educación superior,[5] sean algunos elementos fundacionales de esta ola.

4 En 2018, la toma de facultades de la Universidad Austral, en Chile; desde enero de 2020 varias facultades de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); en 2023 el Paro Histórico Feminista en todos los planteles de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), entre otras.

5 Hasta ahora se suman instituciones de educación superior de México, Chile,

Amelia Valcárcel (2019) y Nuria Varela (2019) coinciden con esta aseveración, aun y cuando las autoras se refieran propiamente a las prácticas feministas españolas de hoy en día; notable también es que algunas académicas europeas discutan la influencia actual que tiene el movimiento latinoamericano de mujeres sobre el europeo. La cuarta ola, al parecer, también está problematizando y hasta cierto punto reconceptualizando la idea de Sur Global y de mundialización pensándose desde Occidente (en tanto que un territorio occidentalizado y nunca el central), dialogando y marcando la pauta mediante sus prácticas discursivas a Occidente-centro-moderno-colonial (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Las múltiples formas de materialización de la incipiente ola puede que nos desconcierten: los acontecimientos ocurren más rápido de lo que podemos conocerlos, cuanto más de comprenderlos. Lo cierto es que su marea inició y es oportuno para su seguimiento analítico elaborar reflexiones inacabadas, como la que presento.

PUNTOS SUSPENSIVOS PARA NO CONCLUIR

La cuarta ola se propone para problematizar y responder una serie de preguntas que emanan de eso que nos dejó la tercera ola: los avatares de la contemporaneidad. Léase, por ejemplo, ¿quién es el sujeto político del (pos)feminismo en el (ciber) feminismo?, ¿son las TIC la herramienta por medio de la cual el feminismo está convirtiéndose en un fenómeno de masas? En ese sentido, ¿cómo mundializar una causa sin pretender universalizarla, al estilo moderno-colonial?, por último, ¿cómo

Ecuador y Argentina.

operan la raza, la clase, la sexualidad, la edad y la nacionalidad en las formas de materializar el feminismo actual?

Es importante tener en cuenta que por primera vez en la historia del feminismo, ciudades de tres países de América Latina marcan las pautas de la agenda política feminista occidental, y esto se debe en buena medida al uso de las redes sociodigitales y las TIC. Sin embargo, el posible debilitamiento que pueda tener la cuarta ola del feminismo se debe a la difusa y hasta cierto punto contradictoria delimitación del sujeto político. Suena pertinente (al menos por ahora) asumir que el feminismo, durante la primera década del siglo XXI, comienza a tener características propias de un fenómeno de masas, lo que puede significar una desvirtualización de las acciones políticas encaminadas hacia la materialización de la igualdad desde la equivalencia. Así como finalicé el trabajo que antecede la presente reflexión, del cual retomé muchos de sus fragmentos con el fin de estudiarlos y reformularlos, concluyo ahora asumiendo que lo único cierto es que la cuarta ola (nos) está ocurriendo.

REFERENCIAS

Arruzza, C., Bhattacharya, T. y Fraser, N. (2019). *Feminismo para el 99%. Un manifiesto*. Barcelona. Herder.

Bartra, E., Fernández Poncela, A. y Jaivén, A. L. (2002). *Feminismo en México, ayer y hoy.* Ciudad de México. UAM. [2º ed.].

Borrelli Azara, G. (2018). *Lecturas feministas. Escritos desde el siglo V a. C. hasta el presente*. Buenos Aires. Ediciones Futurock.

Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296-314.

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capita-*

lismo global. Bogotá. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar.

Curiel, O. y Falquet, J. (2005). *El patriarcado el desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin-Paola Tabet-Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires. Brecha Lésbica.

Delphy, C. (1985). *Por un feminismo materialista.* París. LaSal; Edicions de les dones.

Fernández Chagoya, M. (2024). Querer al fin tenerlo todo: repaso histórico y geopolítico para dimensionar la magnitud de la marea actual. En M. Fernández Chagoya (Coord.), *Hacia la cuarta ola del feminismo: querer al fin tenerlo todo* (pp. 11-37). Aguascalientes. UAA.

Floridi, L. (Ed.). (2015). *The Onlife Manifiesto. Being Human in a Hyperconnected Era*. Oxford. Universidad de Oxford.

Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires. Amorrortu.

Infobae. (2 de abril de 2019). #MeToo: cronología de un reclamo que cimbró a México. *Infobae.* https://www.infobae.com/america/mexico/2019/04/02/metoo-cronologia-de-un-reclamo-que-cimbro-a-mexico/

Lagarde, M. (1998). Violencia de género y paz social unidas por la vida y la libertad de las mujeres. En *10 Años de Historia 1995-2005. Hilando Redes* (pp. 23-34). Granada. Asociación Seminario Mujer Latinoamericana; Mujer Andaluza.

Lyotard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report of Knowledge.* Manchester. Manchester University Press.

McRobbie, A. (2009). *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. Londres. SAGE.

Mulato, A. (19 de mayo de 2016). El gráfico sobre la edad a la que empieza el acoso en México. *Verne.* https://verne.elpais.com/verne/2016/05/19/mexico/1463615258_699475.html

Ochoa, M. y Flores, M. (2 de octubre de 2018). Marea verde: ¿una nueva ola del feminismo? *La Izquierda Diario*. https://www.laizquierdadiario.mx/Marea-verde-Una-nueva-ola-del-feminismo

Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contra-sexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid. Opera Prima.

Preciado, P. B. (11 de octubre de 2019). El sujeto del feminismo es el proyecto de transformación radical de la sociedad en su conjunto. [Entrevista por Marta Borraz y Ana Requena Aguilar]. *El Diario.* https://www.eldiario.es/sociedad/entrevista-paul-preciado_128_1320669.html#:~:text=El%20sujeto%20del%20feminismo%20es%20un%20proyecto%20de%20transformaci%C3%B3n%20radical,la%20mujer%2C%20tenemos%20un%20problema

Projansky, S. (2001). *Watching Rape. Film and Television in Postfeminist Culture*. Nueva York. New York University Press.

Sen, C. (11 de noviembre de 2018). El feminismo se sube a la cuarta ola. *La Vanguardia*. https://www.lavanguardia.com/vida/20181111/452836533674/feminismo-bases-movimiento-espana-cuarta-ola.html

Soria, I. (Coord.). (2016). *Ética hacker, seguridad y vigilancia*. México. Universidad del Claustro de Sor Juana.

Tarrés, M. L. (1992). Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva. *Estudios Sociológicos,* X(30), 735-757.

Tarrés, M. L. (2004). ¿Basta movilizarse para obtener representatividad en la política formal? El movimiento de mujeres en México y el proceso de transición democrática. 1970-2000. En E. Domínguez (Ed.), *Mujeres, ciudadanía y participación política en México* (pp. 43-71). Gotemburgo. Instituto de Estudios Iberoamericanos; Universidad de Gotemburgo.

Tena, O. (2014). Incorporación del trabajo con hombres en la agenda feminista. En I. Lozano y T. Rocha (Coords.), *Debates y reflexiones en torno a las masculinidades* (pp. 21-40). México. Editorial Trillas.

Valcárcel, A. (2019). *Ahora, feminismo. Cuestiones candentes y frentes abiertos*. Madrid. Cátedra.

Varela, N. (2019). *Feminismo 4.0. La cuarta ola.* Madrid. Ediciones B.

CONCLUSIÓN. ILUMINAR NUESTRO CAMINO… ¿EN QUÉ SENTIDO TODO ESTO REPRESENTA UN FARO DE ESPERANZA?

Melissa Fernández Chagoya[1] y Leticia Sánchez García[2]

Ubicar faros de esperanza por medio de esta compilación de textos nos permitió construir sinergias con las autoras y el autor por medio de diálogos y escucha activa, ejercicio que nos implicó emocionantes encuentros y respetuosas distancias. Todo esto eventualmente nos condujo a aliarnos bajo un objetivo

1 Fue la experta suplente de México ante la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer "Belém Do Pará" en el periodo 2014-2017. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) y actualmente tiene el nivel 1 en el área 6 Ciencias Sociales. Es doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X). Cuenta con estudios de máster 2 en Género y Desarrollo por la Université Diderot-Paris. Es maestra en Estudios de Género y Cultura con mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile, y antropóloga social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Se desempeñó como secretaria académica en dicha Escuela durante 2024 y actualmente es profesora-investigadora de tiempo completo en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.
Contacto: melissafernandezchagoya@xanum.uam.mx

2 Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM). Miembro del SNII, nivel candidata. Líneas de investigación: feminismo, género, violencia feminicida, políticas públicas, interseccionalidad.
Contacto: lety_allure@hotmail.com

común y muy claro: combatir la violencia contra las mujeres y la violencia de género. Por ello, es momento de ofrecer nuestras conclusiones al respecto, no sin antes detenernos en la noción de esperanza y cómo la estamos entendiendo más allá de su ocupación como palabra.

Durante siglos, las mujeres han buscado ejercer sus derechos más fundamentales como el derecho a la vida, la ciudadanía o el derecho a decidir sobre sus cuerpos, por mencionar algunos. Progresivamente, ha habido avances en la normatividad, en las políticas públicas y en algunas dimensiones de la interacción cotidiana —hay mujeres que tienen la posibilidad de trabajar, administrar sus bienes, decidir maternar, entre otros—. Estos avances son oscurecidos por viejas y nuevas lógicas de violencia, que en su manifestación más extrema culmina arrebatando la vida de las mujeres.

Ejercer los derechos más básicos, como mujeres, representa un riesgo para aquellos grupos que históricamente ostentan el poder, y que en las últimas décadas han tomado mayor fuerza. El avance de las extremas derechas es el ejemplo más claro: en Estados Unidos, el doble triunfo de Donald Trump (en 2017 y en 2025); en Argentina, Javier Milei (2023); en Brasil, Jair Bolsonaro (2019-2022), entre otros, que representan las aristas más sólidas del patriarcado —son varones blancos, heterosexuales, de clase media alta— que mediante sus mandatos retornan a formas de control y exclusión, principalmente, de las mujeres y otros sujetos históricamente excluidos. Asimismo, interpelan por políticas voraces del capitalismo mediante el recorte del gasto público, privatización de empresas, adelgazamiento del Estado, etcétera. En este marco, ha habido importantes retrocesos de los derechos de las mujeres ganados años atrás, como el desmantelamiento de instancias de género, restricciones normativas en materia reproductiva y minimi-

zación de la violencia contra las mujeres como un problema urgente —la impunidad—, por mencionar algunos. Aunado a lo anterior, los contextos de guerra en México, Latinoamérica y otras latitudes del mundo, una mayor precarización laboral y un largo etcétera de problemas históricos, estructurales, institucionales, culturales y subjetivos dan lugar a una importante crisis contemporánea.

La desesperanza es parte necesaria e ineludible de una estructura hegemónica que consolida los lugares de poder y subordinación de grupos antagónicos, es una "antimaña" para preservar las estructuras de desigualdad (Celeita y Córdoba, 2023). Ante este escenario, surge la necesidad de saber a dónde dirigir las acciones que permitirían recomponer los elementos para tener una vida con criterios ético-políticos radicalmente distintos (Gil, 2022).

De acuerdo con Silvia Gil la esperanza viene del vocablo *esperare:* esperar. La raíz, *spe,* expandirse y prosperar; y como parte de la raíz, otro vocablo latino es *spatium* que significa espacio existente entre dos tiempos distintos, en el que estamos y hacia donde vamos. La esperanza es entre ambos lugares. No es esperar en un sentido pasivo, es de transitar, lo cual implica un ejercicio, una acción, una superación de los límites: "Una expansión, cuando se tiene esperanza nos expandimos más allá de nosotras y nosotros mismos" (Gil, 2022, p. 42). Este salir de sí implica asumir un importante grado de incertidumbre, no hay garantía de que esa movilización traiga consigo lo esperado y lo no esperado.

Así, la esperanza implica un riesgo que nos vincula con nuestra propia capacidad para producir lo esperado. Para la autora, la esperanza es arrancar en este tiempo una posibilidad de vida diferente; no una promesa a futuro, si no aquello que

nos compromete con nuestra capacidad de aquí y ahora en la construcción de algo distinto a lo que genera la crisis actual.

Surgen diversas interrogantes, "¿hacia dónde nos dirigimos?, ¿qué sería un horizonte colectivo deseable?, ¿cómo intervenir para hacerlo posible?, ¿qué capacidades creativas deben de ser activadas?, ¿qué experiencias no siempre reconocidas proporcionan claves para esta tarea?" (Gil, 2022, p. 43). Son diversas las mujeres que responden a estas cuestiones en su *hacer* cotidiano, las cuales se ven reflejadas en este libro. Remitiendo a la inmensidad del mar en la oscuridad, sus propuestas son como faros que alumbran horizontes colectivos y creativos desde distintas latitudes, espacios y formas.

Construir faros de esperanza se enmarca en proyectos políticos que hacen frente a la crisis contemporánea que se vive como humanidad, y en esa crisis, las mujeres y otros grupos históricamente excluidos, somos los más adolecidos. Derivado de procesos históricos de largo aliento, en las últimas décadas se han visibilizado múltiples formas de resistencia, ya sea en marchas multitudinarias en las calles, en las instituciones y la sociedad civil o mediante redes comunitarias, por mencionar algunos ejemplos. Son distintos los marcos de enunciación de la pluralidad de mujeres que buscan alternativas para sobrevivir a la violencia, para enfrentarla y construir sociedades un poco más dignas.

En tal sentido, nos resulta necesario ofrecer a la lectora o lector nuestras reflexiones en torno a cada capítulo atendiendo la siguiente pregunta: ¿en qué sentido lo compartido en los apartados representa un faro de esperanza? Ofrecemos estas posibles respuestas en aras de no dar por hecho que cada autora y autor lo contiene implícito, ni que los temas aquí abordados nos llevan optimista y ciegamente a la esperanza de lograr un mundo más habitable. Por el contrario, nos dimos a la tarea de

acentuar cómo, cada aporte e idea, puede representar lo que el título de esta compilación presupone.

Inicialmente colocamos lo que pudiera parecernos la base de la violencia contra las mujeres y otras corporalidades feminizadas, nos referimos a la *sexualidad masculina voraz* que Renata define y propone como una categoría útil para la compresión del fenómeno de la violencia sexual ejercida por hombres en contra de mujeres. Su aporte conceptual nos ilumina en el sentido de que ayuda a desmantelar la construcción del deseo sexual de varones heterosexuales, el vínculo que este sostiene con la pornografía común en tanto pedagogía sexual y cómo, desde estos discursos, se configuran mandatos de índole íntimo-erótica en los que los varones van perdiendo la capacidad de agencia frente a su propio deseo.

Lo anterior no busca justificar la violencia sexual ni tampoco a sus responsables diagnosticándolos y patologizándolos, no. El faro de esperanza se ubica precisamente en desvelar que, en la medida en que la construcción del deseo de varones está basada en mandatos hegemónicos, esta no es natural ni tampoco instintiva, por lo tanto, es posible reconfigurarla. Los varones consumidores de porno común, y violentos sexualmente, son capaces de recuperar su agencia y, enhorabuena, reconfigurar su deseo. Vaya, se antoja incluso como una posible vía de emancipación masculina que tanta, pero tanta falta les hace a sí mismos.

En el hilo conductor de la violencia contra las mujeres, la Antimonumenta Vivas Nos Queremos cobra suma relevancia en tanto que *existe* a las mujeres desaparecidas a través de los discursos que las evocan. Son una madre, una hermana, una colega, una amiga. El faro de esperanza lo ubicamos en el sentido de que sus autoras, Florencia y Melissa, revelan el objetivo mismo de los victimarios directos e indirectos, el cual

es borrar toda huella de sus víctimas y consigo, su delito. La Antimonumenta, a merced de su capacidad y potencia plástica-discursivo-práctica pone el dedo en la llaga, en otra llaga, es decir, en los victimarios. En contraparte, la identidad de las desaparecidas radica en la familiaridad y hermandad, en hacernos su familia; convertirnos en ese actor político 'natural', *ergo*, legítimo para reclamar justicia.

A propósito de la búsqueda de justicia y las múltiples formas para ejercerla, a las comúnmente llamadas "alertas de género", las solemos ubicar en las ciudades capitales. ¿Acaso, una vez más, obviamos el contexto indígena y rural en los que la violencia se recrudece y a veces ni siquiera es nombrada? Alicia, en ese sentido, nos ilumina con su faro ubicado en Oaxaca y Campeche, entre mujeres indígenas de esas regiones para ser más específicas. Ofrece una importante distinción entre *politics* y *policy* para identificar, por un lado, el proceso decisional de las políticas de la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres, y por otro, el entramado de actores políticos, institucionales y sociales con intereses diversos en el ámbito municipal indígena.

La reflexión en torno a la revictimización, estigma y criminalización de las víctimas de feminicidio que comparten Ana Yeli y Leticia, nos muestra la capacidad creadora de la memoria. El faro de esperanza lo encontramos en ello, por medio de la metodología feminista que aplicaron empleando técnicas etnográficas para documentar la capacidad de agencia; en palabras de Elvira, una de sus entrevistadas: "A estas alturas ya no me considero como víctima, ya me considero como una madre en resistencia". Nos iluminan, decíamos, ya que al hacer públicas las experiencias de impunidad en el largo camino para acceder a la justicia, las madres en resistencia dignifican la memoria de sus hijas al tiempo en que se convierten en

defensoras de los derechos humanos porque incorporan, en sus demandas, el acceso a la justicia para las niñas y las mujeres víctimas.

En ese orden de ideas aparece una luz que deslumbra, nos referimos a la narración en viva voz de Margarita Alanís, madre de Campira Lisandra Carmolinga quien, en diálogo continuo, ofrece su testimonio sobre la experiencia violenta y todo eso que lleva en su interior, en tanto que representa una carga emocional dolorosa. No obstante, lo anterior resulta crucial para la formación de nuevos sujetos feministas a partir de los cuales surgen nuevos colectivos y grupos de apoyo donde, desde la solidaridad y el feminismo, pueden abrir nuevas formas de vida así como mecanismos y estrategias para afrontar los impactos emocionales que acarrea el feminicidio, finalmente, vías para reconstruir y continuar con sus vidas.

Dicho lo anterior, Marlen identifica un faro de esperanza en las redes de mujeres. Para ella, son un mecanismo para afrontar la violencia de género y, por medio del trabajo comunitario, ofrecen una acción directa que puede ayudar al objetivo de la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres, o incluso, ser todavía más eficaz sobre todo en la prevención del delito. Las redes son interpretadas como el mecanismo de emergencia ante el aumento exponencial de feminicidios. Además, resultan ser el soporte para las mujeres que sufren algún tipo de violencia y que su trabajo sostenido puede ayudar a evitar otros casos, incluso en su forma más violenta.

En diálogo y en común acuerdo con Marlen, Nancy y María Antonieta nos conducen al faro de esperanza que representan los círculos de paz en la atención de necesidades de víctimas de violencia de género. Dan a conocer y muestran el valor de los programas individuales de la justicia restaurativa, desde la metodología de los círculos de paz, para la detección y

atención de algunas de las necesidades de las mujeres víctimas de violencia de género. Redes que sostienen, sanan, reconfiguran, dan sentido y, sin duda, iluminan los recovecos más oscuros de la violencia, pero sobre todo, de sus víctimas.

Lo geopolítico y consigo los lugares de enunciación, se desnudan arrojando luminiscencias en el aporte de Claire, quien nos revela y ejemplifica de manera contundente la importancia que tiene la forma jurisdiccional del feminicidio en América Latina —en particular, en México— frente a nuestro vecino norteamericano, Estados Unidos. Allí donde el femicidio no es un término común ni judicial, a pesar de que las muertes violentas contra las mujeres son comunes. El impacto que tiene dicha forma jurisdiccional en América Latina no se queda en nuestro continente, sino que ha inspirado a varios países europeos, como España e Italia, para iniciar e implementar su propia ley. Abya Yala es, en materia de judicialización del feminicidio, un faro de esperanza mundial.

Para abonar a esta poderosa afirmación, el gigante sudamericano ocupa —metafórica y materialmente— un gran lugar para la esperanza. Igor analiza cómo las personas negras que rompen cocos de babasú han construido luchas comunitarias y desarrollado estrategias políticas en Maranhão, Brasil. Memoria y procesos organizativos, compromisos colectivos y las propias relaciones entre mujeres y hombres negros, son focos centrales que iluminan y configuran luchas comunitarias de resistencia colectiva. Las comunidades negras de la diáspora africana nos señalan posibles caminos hacia la liberación.

Y consigo, en honor a las luchas por la sostenibilidad de la vida, se vuelve imprescindible tener presente que "nadie se salva solo" como, entre otras referencias, nos lo recuerda El Eternauta. Pese a desear pretender que no pasó, volvemos a hablar de la pandemia producto de la enfermedad COVID-19 y su inevi-

table carácter mundial de la experiencia de crisis. Francisca nos recuerda que todas, todes y todos vivimos sincrónicamente las políticas de confinamiento, evidenciando que estamos lejos de poder existir cerradas en nosotras/os mismas/os o de existir de manera homogénea. La luz del faro de esperanza nos llega con los aportes que nos comparte del ecofeminismo: este marco teórico y político que cuestiona profundamente la ontología del sujeto moderno y ofrece una propuesta para construir un futuro sostenible, salvándonos en colectivo y orgánicamente.

Al final del camino, o acaso el último faro que avizoramos, es aquel que encara un álgido y actual debate que bien puede ser retomado desde otros lugares geopolíticos de enunciación, nos referimos al sujeto político del ciberfeminismo en la actualidad. Melissa se anima a proponer que, por primera vez, ciudades de tres países del Sur Global posicionan, elaboran y reformulan la agenda urbana del feminismo mundial. Con historias entreveradas, movilizaciones virales y, por supuesto, marcados desencuentros, propone que, en lugar de disputar por el sujeto político del feminismo en singular, reconozcamos las experiencias minoritarias y asumamos al feminismo en su capacidad rizomática. Es decir, identificando y nombrando nuestras profundas diferencias y haciéndonos conscientes del poder creador que implica ubicarnos como las sujetas políticas del feminismo nuestro americano, reformulando así al occidental. La historia ahora es nuestra, nosotras y nosotres marcamos el pulso…

No se trata precisamente de posibilidades teorizadas
sino de posibilidades vividas.
María Lugones

REFERENCIAS

Celeita, P. y Córdoba, P. (2023). Habitar la desesperanza como fortín para la utopía: una ventana para pensar (nos). *Voces Emergentes*, (7), 7-29.

Gil, S. L. (2022). *Horizontes del feminismo. Conversaciones en un tiempo de crisis y esperanza.* Ciudad de México. Bajo Tierra Ediciones.

Lugones, M. (2021). *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones.* Buenos Aires. Ediciones del Signo.

Ubicar faros de esperanza por medio de esta compilación de textos nos permitió construir sinergias con las autoras y el autor por medio de diálogos y escucha activa, un ejercicio que nos implicó emocionantes encuentros y respetuosas distancias. Eventualmente nos condujimos bajo un objetivo común y muy claro: combatir la violencia contra las mujeres y la violencia de género. Este libro está estructurado de lo general a lo particular o, mejor dicho, de lo conceptual a lo práctico, y también representa un esfuerzo por situar geopolíticamente las experiencias que apelan a la interseccionalidad en tanto que, como método de análisis, abonan a la comprensión de un fenómeno complejo y multifactorial. Son diversas las mujeres que responden a la violencia de género en su hacer cotidiano, remitiendo a la inmensidad del mar en la oscuridad, sus propuestas son como faros que alumbran horizontes colectivos y creativos desde distintas latitudes, espacios y formas. Construir faros de esperanza frente a la crisis contemporánea que se vive como humanidad, en la que las mujeres y otros grupos históricamente excluidos somos los más adolecidos. Sirva la esperanza para materializar nuestras utopías.